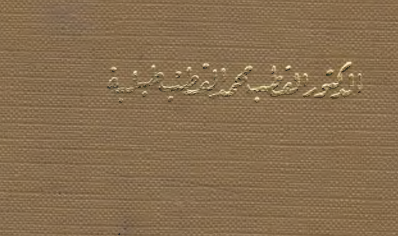
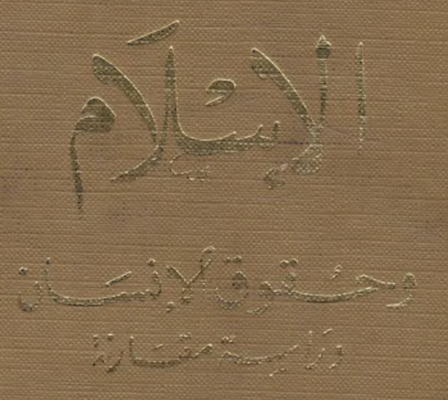
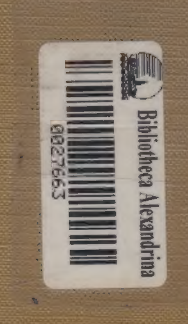

الدكتور القطب محمد القطب طبلية


الإسلام
وحقوق الإنسان
دراسة مقارنة


Bibliotheca Alexandrina
0027663
دار
الفكر العربي

الدكتور القطب محمد القطب طبلية
أستاذ ورئيس قسم القانون العام
والسياسة الشرعية
بجامعة أم درمان الاسلامية
(سابقا)

الإسلام وحقوق الإنسان

دراسة مقارنة

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

دار الاتحاد العربي للطباعة
لصاحبها: محمد عبد الرازق
١٩ كنيسة الأرمن ش الجيش
تليفون: ٩٢٤٠٩٨

الافتتاح



« الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى »

(الآية ٥٩ ــ النمل)

« ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »

(الآية ١٢٨ ــ النحل)

وفى الحديث الشريف :

« لا يحقرن أحدكم نفسه . قالوا : يا رسول الله ، كيف يحقر أحدنا نفسه ؟ . قال : يرى ان عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله ــ عز وجل ــ يوم القيامة : ما منعك ان تقول فى كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : اياى كنت أحق أن تخشى » .

(رواه احمد فى مسنده وابن ماجة عن أبى سعيد بلفظ مقارب)

(انظر بند ١٥٧)

الإهداء

الى : وحيدى ، وحبيب عمرى ،

الشهيد « محمد قطب » ،

والى : كل الشهداء ، والعاملين فى سبيل الله ،

والى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .. »

أهدى هـــذا الكتاب

المؤلفة

مقدمة الطبعة الثانية

أ — ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب أواخر عام ١٣٩٦هـ—١٩٧٦م. وهو — حسب تاريخ ظهوره — الحلقة الأولى فى سلسلة « الوسيط فى النظم الاسـلامية » . بعد عامين من هـذا التاريخ ظهر كتابى « نظام الادارة فى الاسلام » الذى يعتبر — حسب تاريخ الظهور — الحلقة الثانية من الوسيط . وفى عام ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م أخرجت كتابى : — « الاسـلام والدولة — الخلافة » أى الحلقة الثالثة فى السلسلة .

ومع الحمد والشكر لله على ما هيأ ويسر وأعان ، اتجـه اليه — كمـا اتجهت اليه من قبل ، وكما أتجه اليه دائما — أن يهيىء لى الأسباب ، فأخرج حلقات أخرى فى سلسلة هذا الوسيط .

ب — وتظهر هـذه الطبعة الثانية للكتاب — بتوفيق من الله — وبها تنقيحات وزيادات وبها — كذلك — « سند » ما جاء فى الكتاب من أحاديث مما فاتنى ذكره فى الطبعة الأولى .

والآن — وأنا أهيىء الكتاب للطبعة الثانية — وقد مضى على الطبعة الأولى نحو الثمانى سنوات ، يتبادر الى ذهنى هذا السؤال : ماذا كان من أمـر « حقوق الانسان من أخيه الانسـان » ؟ وما حال العالم من حولنا ؟ وما حالنا — نحن — هذه الأيام ؟ أقدم هذه الفقرات — كاجابة عامة — على هذا السؤال .

جـ — بعد فشل مفاوضات جنيف بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية بشأن الحد من الأسلحة الذرية — تسابقت الدولتان ، ومع أولاهما حلف وارسو ، ومـع الثانية حلف الأطلنطى — فى نشر الصـواريخ النووية الموجهة من كل من الحلفين نحو الآخر فى القارة الأوروبية . وقد حذر علماء الذرة فى الغرب من اقتراب يوم القيامة . (انظر على سبيل المثال — ص ١ من اهرام ١٩٨٣/١٢/١٨ بعنوان : « علماء الذرة بالغرب يحذرون من اقتراب يوم القيامة » . أقول : ان القوم فى الشرق والغرب قد فقدوا عقولهم ، اذ يجرو نأنفسهم — والعالم معهم — الى حافة الهاوية .. ! « واتقوا فتنة

لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة .. » (٢٥ — الأنفال) والويل للانسان في كل مكان ، ان لم تتدارك الجميع رحمة الله .. !

د — كانت فرنسا تحتل لبنان في الفترة من ١٩١٨ الى ١٩٤٣ . وعلى أرض لبنان تعيش — منذ قرون — طوائف دينية متعددة : منهم مسيحيون (من مذاهب مختلفة) ، ومنهم مسلمون (من مذاهب مختلفة كذلك) . ومنذ سنوات تشتعل بين اللبنانيين حروب أهلية وصراعات دموية . ولا يمكن تبرئة اليد الأجنبية مما كان ويكون هناك . لقد جاملت فرنسا — حين كانت تحتل لبنان — المسيحيين (وخاصة المارونيين) — اقليميا وسياسيا واقتصاديا — على حساب المسلمين . وجاء « النظام الأساسي » اللبناني — بعد الاستقلال — يحمل سمات هذه المحاباة . وكانت لذلك نتائج ، منها أن المناطق المارونية كانت — دائما — تحظى بنصيب الأسد في الميزانية ، فتزداد تقدما ، بينما تزداد المناطق الاسلامية ، وخاصة في جنوب لبنان — تخلفا (١) . وغزت اسرائيل لبنان منذ نحو عام ونصف عام ، ثم جاءت الولايات المتحدة ، ومعها قوات أمريكية فرنسية ايطالية بريطانية — تحت اسم « قوات السلام المتعددة الجنسيات » — جاءت بأهداف معلنة ، وهي المحافظة على استقلال لبنان ووحدة أراضيه وسحب القوات الأجنبية منه ، والمساعدة على اجراء المصالحة بين طوائفه . والذي يشاهده العالم كله الآن — على مسرح الأحداث ، هو حشود الأساطيل الغربية (وخاصة الأمريكية) على السواحل اللبنانية . وهو — أيضا — اشتراك هذه الأساطيل (والقوات المتعددة الجنسيات) واسرائيل والمارونيين — في ضرب المسلمين .. ! والسؤال هو : الى أين .. !؟ والعرب والمسلمون (أو — بالأصح حكامهم) يتفرجون ، أو يتصايحون ، أو يطيرون الى موسكو وواشنطن ، طالبين الدواء ، ممن هم أصل هذا الداء ، وكل داء .. !

هذا بعض من مواقف الغرب ازاءنا نحن العرب والمسلمين . فماذا عن الاتحاد السوفيتي الذي ملأ الدنيا ضجيجا وعجيجا بأنه مع حركات التحرير

---

(١) انظر : كتاب الهلال — فبراير ١٩٨٤ العدد ٣٩٨ بعنوان : « الطائفية والحكم في لبنان » ص ٦٠ و ٦٢ و ٨٦ وما بعدها . وانظر : « نظام الادارة في الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٢٥٨ وما بعدها .

فى كل مكان ؟ لقد كشفت عن حقيقته التوسعية ، بما فعله ، وما زال يفعله ، فى أفغانستان . واكتفى — عنه — بهذا المثال الآن ..

هـ — ثم أعود الى حكامنا الذين قلت : انهم (أو بعضهم) « يتفرجون » على ما يجرى ضدنا . أعود اليهم واقول : اذا كنا بفعل بعضهم نتقاتل فيما بيننا ، فهل يحترم الآخرون حياتنا ؟ اذا كنا نبدد الطاقات فى حروب التخريب المتبادل بيننا — كتلك الحرب الضروس التى مازالت ناشبة بين ايران والعراق منذ أربع سنوات — فماذا أبقينا واعددنا للقاء الأعداء المتربصين بنا ؟ واذا كنا نختلف حول قضايانا المصيرية ، فمع أى فريق منا يقف اصدقاؤنا اذا طرحت هذه القضايا على المحافل الدولية ؟ انى لا أقلل من تأثير « الاعلام المحلى » — وهو فى كل بلد عربى او اسلامى لسان للحاكم — لا اقلل من تأثيره فى « غسل المخ والتضليل » لكنى لا أبالغ اذا قلت : ان الشعوب العربية والاسلامية قلب واحد وكلمة واحدة حول قضاياها . ان « الحكام وحدهم » هم المختلفون (٢) ، لأنهم (أو كثيرون منهم) احبوا الدنيا ونسوا الآخرة . ان السلطة ومغانمها هى المهم الذى عبدوه ، وارتموا تحت قدميه . لقد أسكرهم العجب بالنفس ، فعزلوا شعوبهم ، وانفردوا هم بالأمر كله . ولو كان أمرنا — فى كل البلاد العربية والاسلامية « شورى بيننا » لصلح حالنا .. ان فى « الحكم بغير الشورى » امتهانا لحقوق الكافة ، ولا ولاء ، ولا انتماء ، ولا عمل ولا انتاج — على النحو المرضى — مع هذا الامتهان . وليس هذا فحسب ، فان الحكم بالاستبداد هو المسئول عن تبديد الطاقات فى الصراعات والانقلابات ، والانقلابات ضد الانقلابات . وهو المسئول — كذلك — عن التدهور الخلقى ، والانهيار الاقتصادى ، وضعف مركزنا الدولى . وهو المسئول — أيضا — عن اخطبوط التبعية الذى وقعنا فى مخالبه ، وصرنا اسرى له .. لقد هان على حكامنا الارتماء على عتبات العواصم الكبرى ، للاستعطاف والاستجداء والاستعداء ، وعز عليهم تصفية خلافاتهم ، وتوحيد صفوفهم ، واستمداد القوة من شعوبهم وثروات بلادهم .. لماذا لا يتفقون

---

(٢) بنفس المعنى ما جاء على لسان السيد رئيس جمهورية مصر العربية فى حديث للفيجارو الفرنسية . وفيه ان تفكك العالم العربى هو هدف البعض، وشعوب المنطقة ليست هى المسئولة عن الخلافات والحروب ، وانما بعض قادة دول المنطقة . (ص ١ و ٩ من اهرام ١٥/١/١٩٨٤) ..

ويتعاونون حول القضايا المصرية ، ويعذر بعضهم بعضا فيما عسى أن يختلفوا فيه ، وهو — بالأغلب مسائل شخصية . استمرءوا أن يطلبوا من الآخرين — وهم — غالبا — أعداء — رغيف الخبز ، واستمرءوا أن يطلبوا منهم قطعة السلاح ليحارب بعضهم بعضا . ومن احتاج الى هذين بالذات لا يمكن ان يكو نحرا فى اتخاذ القرار ! لقد صدق فينا قوله عليه الصلاة والسلام : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم ، كما تداعى الأكلة الى قصعتها . قيل : يا رسول الله ، فمن قلة يومئذ ؟ قال : لا ولكنكم غثاء كغثاء السيل . يجعل الوهن فى قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب عدوكم ، لحبكم الدنيا ، وكراهيتكم الموت (٣) » . ان خمر السلطة قد أسكرتهم ، « فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (٤) » . ولا خلاص مما ترديننا فيه الا بالعودة الى الله ، وبالحكم بالشورى التى أوجبها الله . يقول تعالى : « واطيعوا الله واطيعوا الرسول ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ، واصبروا ان الله مع الصابرين (٥) » . ويقول « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا (٦) . و « حبل الله » هو كتابه لقوله عليه الصلاة والسلام : « ان هذا القرآن هو حبل الله (٧) » فنحن مطالبون بطاعة الله ورسوله . والعمل بالشورى والتمسك بها طاعة لهما ، واعتصام بحبلهما . وترك الشورى تفرق فى دين الله . واذا تفرقنا ذهبت ريحنا ، وزالت دولتنا . لقد عمل غير المسلمين بما جاء به الاسلام : عملوا بالشورى ، والشورى عدل . والعدل أساس الملك . واشير هنا — كمثال — الى الهند التى لم تظفر باستقلالها الا منذ نحو ٣٥ عاما . وفى الموسوعة العربية الميسرة (طبعة ١٩٦٥ — مادة — الهند) أن عدد سكانها ٤٣٦٤٢٥٠٠٠ نسمة ، وفى مقال لرئيس تحرير الأهرام ص ٣٦١ عدد ١٩٨٢/١٢/٣ « أن الاستمرارية والاستقرار قد ساعدا الهند على اتمام السياسة الخضراء التى أصبحت الهند بسببها دولة مكتفية ذاتيا بأنواع كثيرة من الحبوب وأهمها القمح ، وأصبحت الهند دولة تنافس

---

(٣) احمد فى مسنده ، وأبو داود عن ثوبان .

(٤) ٤٦ — الحج .

(٥) ٤٦ — الانفال .

(٦) ١٠٣ — آل عمران .

(٧) رواه أبو معاوية عن الهجرى عن الأحوص عن عبد الله — (انظر تفسير القرطبى للآية) .

المانيا الشرقية على المركز الصناعى التاسع فى العالم ، واصبحت دولة من دول بحوث الفضاء ، فضلا عن انها تعد أكبر تجمع للعلماء فى كل العالم ».
« ان الهنـد — المثقلة بالأعباء والمشـاكل : والتى تواجه مشـكلة اطعام ٧٠٠ مليون نسمة كل يوم — تصـنع كل شىء من الطائرة الى الأجهـزة الاليكترونية واجهزة الكومبيوتر الى كل مطالب الحياة الأخرى » . أقول : هذه هى الهند التى تتمتع بالاستمرارية والاسـتقرار السياسى ، بسبب « الحكم الديمقراطى » (النيابى البرلمانى) . وفى ظل هذا النظام فشل حزب المؤتمر فى الانتخابات التشريعية العامة — قبل الأخيرة — وهو متربع على كراسى السلطة ، ونجح فى المرة الاخيرة وهو بعيد عن هذه الكراسى ... اى أن الهند لم تعرف حتى الآن تزوير الانتخابات ، وهو الأمر الذى انزلقت اليه دول عربية واسلامية ، مرات عديدة ، ولفترات غير قصـيرة ، تحت حكم الجبابرة .

ان البلاد العربية والاسلامية التى استسهل الكثيرون من حكامها طريق التبعية والاسـتجداء والاستعداء ، لا ينقصـها شىء من مقومات الانتاج والاستكفاء . لديها الأرض والرجال والمال ، ولكن ينقصـها انها « تحكم وتساس بغير الشورى » — وهذا وحده ، وكما سبق أن قلت ، يؤدى الى التسيب واللامبالاة . وحتى فى حالة وجود الاستمرارية والاستقرار ، فانهما لا يغنيان كثيرا ، ماداما قائمين على التسلط والقهر . فى مجلة العربى ، عدد يناير ١٩٨٤ ، بعنوان : الغذاء الغذاء ص ٣٩ وما بعدها « ان العالم العربى ينفق ٢٣ بليون دولار سنويا ثمنا للمواد الغذائية التى يستوردها من الدول الغنيـة . وبعد ١٥ عاما لن يكون لدى العـرب من المال ما يكفى لتأمين احتياجاتهم من الغذاء المستورد » . فهل تغنى النذر .. ؟

و — انه مهما يكن بين الشرق والغرب من صراع مذهبى أو غير مذهبى ، فانهم — جميعا — يتربصون (٨) بنا . ان شريعة الغاب مازالت سائدة حتى

---

(٨) انظر ص ٤ من اهـرام ١٩٨٣/١٢/١٨ — بعنوان « سـياسة خارجية » . وفيه أن خبراء أمريكيين موجودون الآن فى موسكو ، لاجراء حوار مع نظرائهم السوفييت حول الاسلوب الانسب لتجنب مواجهة بين الدولتين فى العديد من المناطق الساخنة . فالولايات المتحدة — على ما يبدو — تطلب =

اليوم . وفى الغاب يسيل الضعفاء لعاب الأقوياء ! واذا كان هذا عاما فى العلاقات الدولية بين كل الأقوياء والضعفاء ، فان الشرق والغرب جميعا لا يريدون بالاسلام الا شرا ، وليتهم علموا أن كيدهم للاسلام ليس خسارة للمسلمين وحدهم ، وانما للعالم أجمع .. !

ز — ان عالمنا الاسلامى — (ومن داخله العالم العربى) — تتدفق — على العملاء فيه — الأموال من الشرق والغرب لتمزيقه من داخله : فالأفكار الملحدة ، والمذاهب الخادعة ، والشعارات الزائفة ، والأغانى الهابطة ، والصور والأشرطة الشائنة ، تأتيه من فوقه ومن تحته ومن كل جوانبه . ومن المؤسف أن أعداءنا — فى الشرق والغرب — قد حققوا كثيرا مما أرادوا من الكيد لنا . ان « الأشرطة » الجادة فى دور العرض ، وان الندوات البناءة فى النوادى وغيرها ، لا تجد من الكثيرين وخاصة الشباب — وهم أمل الغد — نفس الاقبال الذى تجده منهم على الأشرطة الفاحشة وحفلات اللهو . لقد صدورا — ومازالوا يصدرون — الينا أسوأ ما عندهم . ولقد سابقهم وسبقهم « نفر من بيننا هم تجار الغرائز » ، « فأنتجوا محليا » ما تفوق على ما يرد منهم فحشا وقبحا . وقد واكب هذه الموجات الداعرة حملات من بعض حملة الأقلام تحاول النيل من تراثنا وأعلامنا (٩) . اننا اذا كنا ننفتح على ما فى العالم

=

ضمانات بعدم تعرض السوفييت لهم فى مناطق مختلفة : منها الشرق الأوسط، وتقديم السوفييت هذه الضمانات لابد وأن يكون بثمن باهظ ، وربما فى صورة تنازلات فى مناطق أخرى (كأفغانستان). وانظر كذلك : أهرام ١٩٨٣/١٢/٢٣، ص ٢٤ بعنوان : « مواقف » وفيها اشارة الى الدعم غير المحدود الذى تقدمه الولايات المتحدة الأمريكية الى اسرائيل ، وما تقدمه روسيا اليها « اذ تسمح لليهود الروس بالهجرة منها لاستيطان أرضنا التى تحتلها اسرائيل » .

(٩) انظر — على سبيل المثال — الأهرام ص ١١ من أعداد ١٤و١٥ و٢١و٢٢ من نوفمبر سنة ١٩٨٣ — لعدد من الكتاب بعنوان : هدم الشوامخ.. من أجل من ؟ وانظر مجلة « المصور » المصرية عدد ١٩٨٤/١/٢٠ ص ٤٤ بعنوان « تأملات فى حقيقة أمر السلف الصالح » . هذا ، ومما يؤسف له أن كاتبا معروفا هو الدكتور زكى نجيب محمود يكتب مقررا أن أبشع جوانب الردة فى حياة المرأة المصرية اليوم هو أنها تريد أن تجعل من نفسها ، وبمحض

=

من خير وعلم (١٠) ، فعلينا أن نحذر من هؤلاء الذين يعملون سرا وجهرا ، وجهلا وقصــدا على احلال ثقافات ومذاهب الشرق أو الغرب محل ثقافاتنا وقيمنا (١١) .

ح — ولهؤلاء وهؤلاء من دعاة الشيوعية والعلمانية والدولة اللادينية — أقول : ماذا لدى ذاك الشرق وهذا الغرب؟ اننا لا نرى عندهم جميعا الا «مدنية مادية » وليس « حضارة انسانية » : ان لديهم علما ، ولكن بلا ايمان ، وفكرا ولكن بلا وجدان ، وجسدا لكن بلا روح .. ! انهم — والعالم الذى يذهب ضحية لسياستهم — ينفقون ٧٠٠ مليار دولار سنويا على التسليح ، بينما يموت عشرات الملايين من البشر — فى افريقيا بالذات — جوعا (١٢) ! وهم الذين يعدمون ما لديهم من « فائض » المواد الغذائية ليرفعوا سعرها على مستورديها فى البلاد التى افقروها ! وفى الشرق الشيوعى يوجد الحاد واكراه

=

اختيارها حريما يتحجب وراء الجدران ، أو يتستر وراء حجب وبراقع .. » (ص ١٣ اهرام ١٩٨٤/٤/٩) وانظر وقارن بالآيتين ٣٠ و ٣١ من سورة النور ، والآيات من ٢٨ — الى — ٣٥ من سورة الأحزاب .

(١٠) اننا « نقرأ » ولكن « باسم الله » . ولقد كا ناول ما نزل من القرآن الكريم على رسول الله قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك » (الآية الأولى من سورة « اقرأ ») . وهم « يقرءون » لكن كثيرين منهم يقرءون بغير اسم الله .

(١١) منذ نحو قرن — أو أكثر — بدأنا ننقل عن قوانين الغــرب الى قوانيننا ما يخالف شريعتنا ، ومن ذلك أحكام الربا والزنا . وفى الــربا يقول تعالى « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس .. » (الآية ٢٧٥ البقرة) . و فى الزنى يقول : « ولا تقربوا الزنى ، انه كا نفاحشــة وساء سبيلا » (٣٢ الاسراء) . لقد أحلت قوانيننا — المنقولة عنهم — ما حرمه الله . ولقد كان لهذا اثره السيىء على نفوسنا وسلوكنا ونظرنا الى الاشياء . الا ترى معى — ايها القارىء الكريم — أن ما اصابنا — ويصيبنا — هو من ذنوبنا .. !

(١٢) مجلــة العربى عدد ينــاير ١٩٨٤ ص ٣٩ وما بعدها واهــرام ١٩٨٤/٢/٦ بعنوان : « خمسة ملايين طفل يموتون هذا العام بأفريقيا نتيجة سوء التغذية واهرام ١٩٨٤/٢/٨ ص ٤ بعنوان « ٨١٠ بلايين دولار حجم ديون الدول النامية » .

على الالحاد (١٣) ! وفيه ، لا توجد حرية ، وانما سجن كبير ، يمتد ليشمل كل الأرض ، وكل النـاس ! حاول الشعب المجرى وكذلك الشعب التشيكوسلوفاكى الخلاص منه، فدكته على الشعبين دبابات الاتحاد السوفيتى ومدافعه . ! ويحاول اليوم ، ومنذ سنين الشعب البولندى أن يصنع شيئا لتحقيق قدر من الحرية ، ولا أدرى ماذا سيكون من أمره فى المستقبل القريب ، غير انى أذهب الى أن المستقبل — فى كل العالم للحرية ، والعدالة الاجتماعية ». وفى الغرب توجد «حرية» يسىء الكثيرون استعمالها بممارسات اباحية (١٤) ». والنتيجة التى بدءوا يعيشونها — هى ارتفاع نسبة الانتحار ، وتفشى الأمراض النفسية والسرية (١٥) وقلة النسل (١٦) ». ان الذى بالشرق والغرب ليس بخير فى كثير من جوانبه ، ولو كان خيرا ما أدار مفكر مثل جارودى اليه ظهره ويتخذ الاسلام دينا ».

---

(١٣) انظر — على سبيل المثال — ص ٤ اهرام ١٩٨٣/١٢/١٥ بعنوان : برافدا — الدعوة الى اجراءات ضد الدين ، بعد تقصير دعاة الالحاد فى أداء مهامهم .. !

(١٤) لقد استبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير ، استبدلوا بالزواج الذى شرعه الله ، حياة جنسية غير شرعية ..

(١٥) انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٩٨٣/١٢/١٥ ص ٦ بعنوان : كيف نحمى مصر من هذا الخطر القادم عبر المحيطات ؟! (الهربس — أو طاعون وجذام الحب) ، وهو يقتل الجنين بعد ولادته ، ويسبب العمى والعجز . وهو ينتج عن الفوضى العارمة فى العلاقات الجنسية . وكذلك : (الايدز) الذى يقتل المناعة ، ويؤدى الى الموت المحقق . ويظهر هذا المرض بين المصابين بالشذوذ الجنسى .

(١٦) انظر اهرام ١٩٨٣/١٢/١٢ ص ٧ بعنوان « الفوضى والأمل » وفيه ان عمدة برلين اعلن ان تعداد الشعب الألمانى فى تناقص ، وانه مهدد بالانقراض بسبب الاعراض عن الزواج . واضيف انهم فى المانيا الغربية وفرنسا وغيرهما — يشجعون وينفقون من اجل زيادة النسل . وفى مجلة المصور المصرية (العدد ٣١٠٠ مؤرخ ١٩٨٤/٣/٩ ص ٥٥) يشير الشيخ محمد الغزالى (ضمن حوار معه) — الى أن هذه الدعوة (تحديد النسل) — فى مصر وغيرها — « يصرف عليها روكفلر ومجلس الكنائس العالمى . وهى (جهات) لا تحب الخير لنا » .

ورغم كل شىء ، فلن يجفف المستبشرون (١٧) أقلامهم ، ولن يطووا صحفهم ، والله متم نوره ؛ ولو كره الكارهون .

المؤلفة

المعادى : رجب ١٤٠٤ هـ
ابريل ١٩٨٤ م

---

(١٧) قرر مؤتمر القمة الاسلامى المنعقد فى الرباط (أواخر يناير ١٩٨٤) دعوة مصر الى استئناف عضويتها فى منظمة المؤتمر . وقد لبت مصر هذه الدعوة . ونرجو جميعا الا يتأخر اليوم الذى تستأنف فيه مصر عضويتها بجامعة الدول العربية . (انظر : « أمنية بدأت تتحقق » — بقلم عمر التلمسانى — ص ٧ أهرام ١٩٨٤/٢/١) ولنتذكر جميعا ودائما قوله عليه الصلاة والسلام : « ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة : اصلاح ذات البين . فان فساد ذات البين هى الحالقة » (رواه احمد فى مسنده وابو داود والترمذى عن أبى الدرداء) .

مقدمة الطبعة الأولى

(أ) يرجو مؤلف هذا الكتاب ، أن يهىء الله له الأسـباب ، فيخرج « وسيطا » فى النظم الاسلامية ، مع المقارنة بالنظم المعاصرة .

وكنت فى العام الجامعى ١٩٦٩/١٩٧٠ قد القيت دروسا فى « نظام الحكم فى الاسلام » على طلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان (جامعة أم درمان الاسلامية) . ومنذ ذلك الوقت ـ بالذات ـ عكفت على بحث « نظام الحكم فى الاسلام » (مبتدئا بموضـوع الخلافة) . وقبل أن أهيىء هذا الموضوع للنشر شاء الله أن أعمل بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية . حيث عهد الى تدريس مواد قانونية مع المقارنة بالشريعة الاسلامية . وقد صرفنى هذا ـ الى حد ما ـ عما بدأته فى أم درمان . وفى أوائل عام ١٩٧٢ دعت الكلية (والجامعة الليبية) الى ندوة للتشريع الاسلامى ، وكان من بين الموضوعات المطروحة موضوع « الحقوق العامة فى الاسلام ، مع المقارنة بالنظم الحديثة » وقد اخترت هذا الموضـوع لاتصاله بتخصصى . ولما عهد الى فى العام الجامعى ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ تدريس مادة « نظام الحكم فى الاسلام » بقسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، فضلت أن يكون ذات الموضوع (الحقوق العامة) هو مادة الدراسة ، واخترت له العنوان : « الاسلام وحقوق الانسان » .

(ب) ومع أن موضوع « حقوق الانسان » لا يأتى ـ عادة ـ فى الترتيب المتبع فى كتب النظم السياسية والقانون الدسـتورى وتبويبها ـ الا بعد دراسـة المبادىء العامة لنظم الحكم ـ فقد رأيت مـراجعة ما كتبته فيه واستكماله ، ثم تقديمه ـ على غيره ـ للطبع والنشر .

لقد خشيت ا نأنا التزمت الترتيب السابق ذكره ، ـ لتكون « المبادىء العامة للخلافة » هى أول ما ينشر ـ (وقد كانت فى حاجة الى وقت أطول ، ومجهود اكبر) ـ خشيت ـ ا نيطرا ـ ما يقطع البحث ، وتبقى الجهود (كل الجهود) حبيسـة فلا ترى النور . ولم يكن هذا وحده هو السبب فى

تقديم موضوع « الحريات (١) العامة » — على غيره — للطبع والنشر ، انما هناك سبب آخر ، هو أن «حق الانسان فى التحرر من الاستبداد والاستغلال» هو الغاية والهدف فى كل نظام (٢) دستورى ، وما النصوص الدستورية الخاصة باختيار السلطات ، واختصاصاتها وتوازنها ، والعلاقات بينها .. الى آخره الا لتوفير أقصى الضمانات ، « لحق الانسان » فى حياة أفضل فى الحرية والكرامة الانسانية .

(ج) وهذا الكتاب من جزاين ، كل منهما من باب واحد . والجزء الأول عبارة عن باب تمهيدى ومدخل للدراسة ، أما الجزء الثانى فعن المبادىء العامة .

(د) وفى الجزء الأول (وهو « عن الحق والحرية » (ومكون من سبعة فصول) تكلمت — فى الفصول الأول والثانى والرابع — عن الحق والحرية فى اللغة ، ثم عن الحق فى الاصطلاح ، ثم عن تقسيم الحق . وفى الفصلين الثالث والخامس قدمت أفكارا حول الحق وتعريفه ، وعن تقسيم الحق . وفى التعريف رأيت أن « **الحق مصلحة لا يمنعها الشرع** » ، وعن تقسيم الحق فى الشريعة الاسلامية **قلت** : انه ليس هناك **الا حق واحد ، هو حق الله** . وأرجو الا يكون الصواب قد جاوزنى فى هذا الرأى أو ذاك . أما الفصل السادس فعن « الحق والحرية ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية » : فى المبحث الأول من هذا الفصل تكلمت عن « تطور حق الملكية » . وفى المبحث الثانى كتبت عن تطور العلاقة بين الدائن والمدين ، وفى المبحث الثالث تكلمت عن الحقوق السياسية والحقوق العامة وتغير مضمونها من خلال دراسة تاريخية لبعض الحضارات القديمة والوسيطة والحديثة فى الشرق والغرب ،

---

(١) الحقوق العامة ، أو الحريات العامة ، أو حقوق الانسان ، كلها مصطلحات حديثة ، ومستعملة جميعها بمعنى واحد تقريبا .

(٢) وفضلا عن ذلك فقد أصبح — بعد الحرب العالمية الثانية بالذات — محل اهتمام عالمى . (انظر — على سبيل المثال — ص ١ و٤ من أهرام ٢٧ — ٩ — ١٩٧٦ تحت عنوان « منظمة العفو الدولية — ١١٢ دولة تمارس السجن والتعذيب ضد مواطنيها لمعتقداتهم وآرائهم » ، وكذلك ص ١ من أهرام ٢٨ — ٩ — ١٩٧٦ بعنوان : منظمة العفو الدولية تشيد بسيادة القانون فى مصر »

وكذلك من ثنايا عرض موجز للمذهبين الفردى والاشتراكى . وقد تبين من هذه الدراسة وهذا العرض أن « الحريات العامة » التى قررها الاسلام ، وعرفها المسلمون ومارسوها على أسمى ما تكون المعرفة والممارسة ، منذ أربعة عشر قرنا ، لم يعرفها « انسان العصر الحديث » الا منذ نحو قرنين من الزمان ، ولم يعرفها الا على نحو به كثير من الثقوب والعيوب . أما المسلمون — بعد الصدر الأول — واما ولاتهم ودعاتهم ، فقد نسوها ، فأنساهم الله انفسهم ، ومكن لاعدائهم من رقابهم . ولا أمل فى المستقبل لهم ، بل ولا أمل للانسانية كلها ، الا بالعودة الى هذا الدين ، والأخذ به ومنه .

(هـ) وقد يبدو لبعض القراء أن الكلام فى هذا الجزء عن « تعريف الحق وتقسيمه » اتجاه بالدراسة الى تعمق لا داعى اليه ، أو اثقالها بما لا علاقة كبيرة لها به . وقد يبدو للبعض الآخر غير هذا ، وخاصة اذا علمنا ، أن هذا الجزء قد كتب فى الأصل لطلبة الدراسات العليا . وبالاضافة الى ذلك . فانى أرجو أن يكون ما كتبته فى هذا الشأن ، وفى « أفكار حول الحق وتقسيم الحق » قد ألقى ضوءا على معنى الحق ومضمونه ، وخاصة فى الشريعة الاسلامية ، ومن زاوية « علاقات القانون العام ، وحقوق الانسان » بالذات .

•

واما الفصل السابع والأخير من هذا الجزء فهو كلمة ختامية للباب التمهيدى عن « الاسلام — والفردية والجماعية » .

(و) الجزء الثانى من الكتاب — وكما قلت من قبل — عن مبادىء عامة . وهو — أيضا — من باب واحد يتضمن ثمانية فصول على النحو التالى : فلسفة الاسلام السياسية ، الحرية ، المساواة ، الخير والشر ، المجتمعات الفطرية ، العدل ، الشورى ، الاسلام ومكارم الأخلاق . وفى نهاية هذا الجزء ملحق بالاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٩٤٨/١٢/١٠ . واختيارى لهذه الموضوعات ، واعتبارها مبادىء عامة فى موضوع « الاسلام ، وحقوق الانسان » اختيار اجتهادى : فقد كان من الممكن — مثلا — أن أضيف الى ذلك : الكتابة فى موضوع « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » وموضوع : « الاسلام — دعوة عالمية »

وموضوع « الاسلام والجهاد » (٣) .. الى آخره ..

(ز) ان جوهر موضوع هذ المؤلف ولبه هو « الحرية والمساواة » ، أو « تحرير الانسان من الجوع والخوف » . وما كل الفصول السابقة ، وما كل ما يمكن أن يضاف اليها — (وهو كثير) — الا لبيان مسار الحرية والمساواة ، وتوضيح المقصود منهما ، ومداهما ، وتأكيد حق الانسان فيهما . وقد يتبادر الى الناظر فى عناوين الفصول الثمانية التى يتكون منها هذا الجزء الثانى — أن بعضها دخيل أو غريب ، او ان الاولى به مكان آخر . فقد يقال : فيم الكلام هنا عن « الخير والشر » و « المجتمعات الفطرية » ؟!

وانى ارجو أن يجد القارىء — بعد الاطلاع على هذين الفصلين — الاجابة على هذا السؤال .

(ح) ورغم أن الكتاب قد طال نوعا ما ، فانه لم يتضمن سوى مدخل ومبادىء عامة . اما الدراسة المقارنة « لحقوق الانسان » (او لأهم هذه الحقوق) حقا حقا (٤) ، فارجو أ ن يتضمنها — باذن الله — جزء او أجزاء تالية . ومع ذلك ، فانى اذ أحيل — مؤقتا — على ما كتبته عن هذه الحقوق فى البحث الذى اشتركت به فى ندوة التشريع الاسلامى المشار اليها فيما تقدم ؛ أضيف : ان فيما كتبته فى المبادىء العامة اجابة شافية كافية عن موقف الاسلام من كثير من حقوق الانسان ، كما جاءت فى الاعلان العالمى السابق ذكره .

(ط) والكتاب — فى مساره العام — مقارنة بين النظام الاسلامى والنظم المعاصرة (وخاصة النظامين السائدين فيما يعرف بالمعسكرين الشرقى والغربى) — مع مس خفيف لأوضاعنا الحاضرة بقدر ما تقتضى المناسبة .

(ى) ان الصراع بين الحق والباطل فطرى ؛ انه قديم قدم الانسان ، وباق ما بقى . وقد كان فى حسابى أ ن يكون الفصل التاسع من الجزء الثانى عن « الحق والقوة » ؛ ثم رأيت ان يكون ذلك فى جزء مستقل . يكون فيه متسع للكلام عن « الجهاد فى الاسلام » . وهو بحث طويل ودقيق ومتشعب .

---

(٣) لدى بحث عن « الجهاد » ارجو ان اقدمه للطبع والنشر قريبا بتوفيق من الله .

(٤) سنرى بعد ان هذه الحقوق غير محصورة وانها فى نمو مستمر ؛

وأكتفى هنا بأن اذكر بأن حياة الرسول عليه السلام — منذ الهجرة وحتى قبضه الى الرفيق الأعلى — كانت سلسلة من الحروب المتصلة . لم يغمد هو واصحابه سيوفهم ابدا . وكان عليه الصلاة والسلام دائما ، فى مقدمة الصفوف وفى الملعب المعمعة . لقد كان الباطل يتربص به ، وكان يحتشد ضده، وفى ذلك يقول تعالى : « و لايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا » (٥) .. ويكفى أن نتذكر غزوة الأحـزاب ، وتآمر اليهود وكل العرب ضد الرسول وصحبه (٦) . أقول : أيضا — انه لولا صلابة الصديق رضى الله عنه ، وامتشاقه السيف ضد أهل الردة لانتهى الاسلام فى السنوات الاولى أو تضعضع .

(ك) كتب صاحب قصة الفلسفة (٧) (وهو يصدد عرض فلسفة سبنسر) : « من القبيح أن يتناقض مبدأ الأخلاق الذى نطبقه على حياتنا الواقعية تناقضا كبيرا مع المبادىء التى ندعو اليها ونبشر بها فى كنائسنا وكتبنا . ان الأخلاق المعترف بها فى أوروبا وآمريكا هى الأخلاق المسيحية المسالمة ، ولكن الأخلاق الفعلية هى الأخلاق العسكرية التيتونية التى تعتمد على السلب والنهب ، والتى استمدت منها الطبقات الحاكمه لخلاقها فى معظم انحاء أوروبا » ..

اقول : هذه هى شهادة احدهم عليهم . واذا وجد من بينهم من يدعو الى السلام ، فعلى الورق فقط : ان انفاقهم على السلاح يفوق كل تصور . وسياستهم هى المسئولة عما يعانيه عالم اليوم : ازمات سياسية واقتصادية، وحروب باردة وساخنة فى كل مكان . وعداؤهم للمسلمين (والعرب خاصة) فى غنى عن البيان .

(ل) ان السلام من أسماء الله ، وكلمة « السلام » يرددها المسلم كل يوم مرات ومرات فى الصلاة وغير الصلاة . ولكن ما حيلة اهل « الحق والخير

---

(٥) الآية ٢١٧ البقرة .

(٦) انظر الآيات ٩ وما بعدها من سورة الأحزاب ، وانظر تفسير القرطبى جـ ١٤ ص ١٣٣ ؛ وانظر ما سيأتى بند ١٤١ .

(٧) ول ديورانت — ترجمة عربية — مكتبة المعارف ببيروت ١٩٧٢ ، ص ٤٨٩ وما بعدها .

والسلام » اذا فرضت عليهم الحرب ؟! وهي مفروضة دائما ؟! هل يقفون مكتوفى الأيدى ؟ هل يتركون الميدان للشيطان وحده ؟ يقول تعالى: « **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع** وصلوات **ومساجد يذكر** فيها اسم الله كثيرا **ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز** » (٨) .

وفى تفسير هذه الآية يقول القرطبى : « لولا القتال والجهاد لتغلب (٩) على الحق فى كل امة » « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (١٠) . فليعتصم المسلمون بحبل الله ،(١١) ولتترجم اعمالهم ما جاء فى كتابهم وسنة نبيهم . والله يقول : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم،وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله،يوف اليكم،وانتم لا تظلمون»(١٢). ومن تجارب الماضى والحاضر ان الامة (او الدولة) لا تستطيع ان تحارب او تستمر فى الحرب ، وهى تستورد السلاح من غيرها . ان الدول الكبرى تفرض سياستها ، بل ومذاهبها ، على من يطلبون السلاح منها . انهم يضغطون ، وانهم يحاولون الا تتخذ الدول الأخرى قرارات السلم والحرب الا باذنها . فعلى العرب والمسلمين ان يسارعوا الى الاتحاد والالتفاف حول اعلاء كلمة الله ، وعليهم ان يسارعوا الى بناء انفسهم واقتصادهم وجيوشهم . بهذا ، وبه وحده ، يستطيعون الذب عن ديارهم ، واسترداد حقوقهم ، واستعادة مقدساتهم ، وحماية دينهم ودعوتهم .

(م) لقد عايشت موضوع هذا الكتاب وقتا غير قصير : عايشته فى الخرطوم ، والقاهرة وليبيا ، والحرمين الشريفين ، ولندن ، وغيرها : قرأت عن موضوعه وكتبت فيه ، فى اماكن وظروف مختلفة . فان كنت قد أصبت فذلك من فضل ربى ، وان كنت قد قصرت أو اخطأت فذلك منى . لقد كنت احذف منه واضيف اليه وانقح فيه حتى آخر لحظة . ومنذ الآن — وأنا اكتب

---

(٨) الآية ٤٠ الحج ؛ وانظر القرطبى جـ ١٢ ص ٦٨ وما بعدها .
(٩) بالمبنى للمجهول .
(١٠) الآية ٦٢ الأحزاب .
(١١) الآية ١٠٣ آل عمران .
(١٢) الآية ٦٠ الانفال .

المقدمة — يتراءى لى أن بعض العبارات والعناوين (مما تم طبعه) لو جاءت على نحو آخر ، لكانت أدق أو أنسب . كما يبدو لى ان بعض ما أوجزته يحتاج الى تفصيل .. الى آخره . يقول أبو منصور الثعالبى فى مقدمة كتابه « يتيمه الدهر » : « وحين اعرته على الأيام بصرى ، واعدت فيه نظرى ، تبينت مصداق ما قرأته فى بعض الكتب : ان أول ما يبدو من ضعف ابن آدم أنه لا يكتب كتابا فيبيت عنده ليلة الا أحب فى غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه . هذا فى ليلة واحدة ، فكيف فى سنين عدة » (١٣) . وصحيح ما ردده صاحب قصة الحضارة — نقلا عن كاتب صينى — من أننا لو تشبثنا بطلب الكمال ما فرغنا من كتاب أبدا (١٤) .

كانت هذه المعانى فى ذهنى ، وأنا أدفع أصول هذا الكتاب الى المطبعة هل أن يكون فيه ماينفع . واذا أتاح الله لى اعادة طبعه ، فأرجو — بفضل ما يمكن أن يعن لى ، وبما يمكن أن أتلقاه من نقد العلماء ، وملاحظات القراء — أن تكون الطبعة التالية أدق وأوفى . وفى انتظار هذا النقد ، وهذه الملاحظات ، أقول يجزى الله بالخير من يهدى الى عيوبى (١٥) .

المعادى : شوال ١٣٩٦ هـ

سبتمبر ١٩٧٦ م

المؤلف

---

(١٣) تحقيق وشرح ايليا الحاوى — الطبعة الأولى جـ ١ ص ٩ و ١٠ .

(١٤) جـ ١ مجلد ١ طبعة رابعة ، ص : ى ، ك .

(١٥) من أقوال عمر ابن الخطاب « رحم الله امرءا أهدى الينا عيوبنا » .

الجزء الأول

مدخل للدراسة

باب تمهيدى

مدخل للدراسة

الحق والحـــرية

الفصـــل الأول

الحق والحرية فى اللغة

١ — الحق :

لفظ (الحق) لفظ مستقر فى اللغة ، كثير الجريان على الالســنة والاقلام ، كثير الورود فى القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب القانون والفقه والأصول وغيرها . وفى كتب اللغة : الحق نقيض الباطل . قال تعالى « ولا تلبسوا الحق بالباطل » (٤٢ — البقرة) . وحق الأمر يحق ويحق (بكسر الحاء وضمها) حقا وحقوقا صار حقا وثبت . قال الأزهرى : معناه وجب يجب وجوبا . وفى التنزيل « لقد حق القول على أكثرهم »(٧ــيس). أى وجب وثبت . واحققت الأمر احقاقا اذا أحكمته وصححته . واحتق القوم قال كل واحد منهم الحق فى يدى . والحق من اسماء الله تعالى ، وقيل : من صفاته . وفى التنزيل : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق .. » (٦٢ — الانعام) . وفى الحديث : « من رآنى فقد راى الحق (١) » : اى رآنى حقيقة غير مشبه . وفى الحديث — ايضا — « اندرى ما حق العباد على الله » اى ثوابهم الذى وعدهم به فهو واجب الانجاز ثابت بوعده الحق . (من حديث طويل عن معاذ بن جبل ورواه مسلم فى كتاب الايمان رقم ٤٦). وحق الطريق توسطه ، وحق العقدة احكم شدها . ويحق عليك أن تفعل كذا (بضم الحاء وكسرها) يجب . ويحق لك أن تفعل . **وحقيق عليك ذلك** . وفى التنزيل « حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق » (١٠٥ — الأعراف) . والحق واحد الحقوق . وفى الحديث « انه اعطى كل ذى حق حقه ولا وصية

---

(١) البخارى عن أبى سعيد

الوارث » اى اعطى كل ذى حق حظه ونصيبه الذى فرض له . وفى القرآن الكريم « وفى اموالهم حق للسائل والمحروم » (٢) (أى فى اموالهم نصيب ثابت للمحتاجين ، السائلين منهم والمحرومين المتعففين . وقد يدل لفظ (الحق) على ما للمسلم على اخيه من قبيل الندب ، كما فى الحديث : « حق المسلم على المسلم ست : اذا لقيته فسلم عليه .. » (٣) (الحديث) .

وفى حديث آخر « ليلة الضيف حق (٤) ، فمن أصبح بفنائه ضيف فهو عليه دين » يقول ابن منظور (٥) : جعلها حقا من طريق المعروف والمروءة (٦) . وفى الحديث : « ايما رجل ضاف قوما فأصبح محروما ، فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ قرى ليلته من زرعه وماله » (٧) . وقال الخطابى : يشبه أن يكون هذا فى الذى يخاف التلف على نفسه ولا يجد ما يأكله فله أن يتناول من مال اخيه ، ما يقيم نفسه . وقد اختلف الفقهاء فى حكم ما يأكله ، هل يلزمه فى مقابلته شىء أم لا (٨) ؟ . وبلغ حقيقة الأمر اى يقين شأنه . وفى الحديث : « لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب مسلما بعيب هو فيه » (٩) ، يعنى خالص الايمان ومحضه وكنهه . وتحقق عنده الخبر أى صح . وحقق قوله وظنه تحقيقا اى صدق . وكلام محقق أى رصين . واستحق الشىء استوجبه . وفى حديث ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه

---

(٢) الآية ١٩ — الذاريات . انظر ايضا الآيتين ٢٤ ، ٢٥ من سورة المعارج .

(٣) البخارى ومسلم عن ابى هريرة .

(٤) احمد فى مسنده عن ابى كريمة .

(٥) لسان العرب ج ١١ ص ٣٣٥ وما بعدها — مادة : حقق .

(٦) انظر وقارن تفسير القرطبى للآية ٣٨ الروم (فآت ذا القربى حقه) ج ١٤ ص ٣٥ ، وللآية ٢٦ الاسراء « وآت ذا القربى حقه ») ج ١٠ ص ٢٤٧ ، وانظر : الحق والذمة ، لأستاذنا الشيخ على الخفيف ١٣٦٤ — ١٩٤٥ ص ١٩٣ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٣٠ هامش ١٦ .

(٧) احمد فى مسنده ، وغيره ، عن المقدام

(٨) لسان العرب ، نفس المرجع ونفس المادة . وانظر : فى آداب الطريق وحقها ، الحديث « اياكم والجلوس فى الطرقات .. الى آخره .. » نيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٣٥٣ ، باب الجلوس فى الطرقات .

(٩) بمعنى ولفظ متقاربين للطبرانى فى الأوسط عن انس .

وسلم قال : « ما حق امرىء أن يبيت ليلتين الا ووصيته (١٠) عنده » قال الشافعى : معناه ما الحزم لامرىء ، وما المعروف فى الأخلاق الحسنة ، ولا الأحوط الا هذا ، لا انه واجب ولا هو من جهة الفرض . وقيل : معناه ان الله حكم على عباده بوجوب الوصية مطلقا ثم نسخ الوصية للوارث ، فبقى حق الرجل فى ماله أن يوصى لغير الوارث ، وهو ما قدره الشارع بثلث ماله . وحاقه اى خاصمه وادعى كل واحد منهما الحق . هذا ... وقد ورد لفظ (الحق) فى القرآن الكريم ١٩٤ مرة ، ولفظ (حق) ٣٣ مرة ، ولفظ (حقا) ١٧ مرة ، ولفظ (حقه) ثلاث مرات . (انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية مادة : حقق) . ومما جاء فى هـذا المرجع الأخير ان لفظ (الحق) يختلف المراد منه على سبيل التعيين فى القرآن الكريم باختلاف المقام الذى وردت فيه الآيات ، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع : فالحق : هـو الله لانه هو الموجود الثابت لذاته . والحق : كتب الله (١١) وما فيها من العقائد والشرائع والحقائق . والحق : الواقع لا محالة الذى لا يتخلف . والحق : احد حقوق العباد ، وهو ما وجب للغير ويتقاضاه . والحق : العلم الصحيح . والحق : العدل . والحق : الصدق . والحق : البين الواضح . والحق : الواجب الذى ينبغى أن يطلب . والحق : الحكمة التى فعل الفعل لها . والحق : قد يراد به البعث . والحق : المسوغ بحسب الواقع . والحق : التام الكامل . واذا اضيف الحق الى المصدر كان معناه انه على أكمل وجه .

وقد أورد المعجم المذكور بعد ذلك الآيات (أو أرقام الآيات) التى وردت فيها لفظة (حق) و (الحق) وبين معناها المختلف باختلاف المقام .

وفى اللغة الفرنسية : الحق Droit من الكلمة اللاتينية Directus أى مباشرة . ويعنى الصواب ، العدل ، مستقيم ، قويم .. الى آخره ..

وفى اللغة الانجليزية : الحق Right ويعنى : صـواب مستقيم ، مصيب ، قويم .. الى آخره ...

---

(١٠) بمعنى ولفظ متقاربين لأحمد فى مسنده عن ابن عمر .

(١١) انظر — على سبيل المثال — الآية (٤٣ سـبأ) « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم .. » والحق — هنا — هو القرآن .

٢ — الحرية :

لم يـرد لفظ (الحرية) فى القرآن الكريم ، وانما وردت فيه الألفاظ التالية :

الحر : ضد العبد . فى قوله تعالى « كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » (١٧٨ البقرة) .

« **فتحرير رقبة** » فى قوله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبـة مؤمنة ، ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا .. » ، وتحرير الرقبة : عتقها (٩٢ البقرة ، وانظر — أيضا — ٨٩ المائدة ، و ٣ المجادلة) .

محررا : فى قوله تعالى « رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا .. » (٣٥ آل عمران) . وتحرير الولد أن يخصص لطاعة الله وخدمة المعبد ، واسم المفعول : محرر .

وفى كتب اللغة : الحرار (بالفتح) مصدر من حر يحر اذا صار حرا . والاسم (الحرية) . والحر (بالضم) نقيض العبد . والجمع أحرار وحرار . والحرة نقيض الأمة ، والجمع حرائر . وحـرره أعتقه . وفى الحديث : من فعل كذا وكذا فله عدل محرر اى اجر معتق . وحديث ابى الدرداء : شراركم الذين لا يعتق محررهم ، اى أنهم اذا أعتقوه استخدموه ، فاذا اراد فراقهم ادعوا رقه ، وفى حديث ابى بكر : فمنكم « عوف » الذى يقال فيه : لا حربوادى عوف . والمحررون الموالى . والحر من الناس اخيارهم وافاضلهم . ويقال : هو من حرية قومه اى من خالصهم . والحر من كل شىء أعتقه . وفرس حر اى عتيق . وحر الفاكهة خيارها . والحر كل شىء فاخر من شعر وغيره . وحر كل أرض وسطها واطيبها . والحرة والحر الطين الطيب . وحر الدار وسطها وخيرها . والحر الفعل الحسن . والحرة الكريمة من النساء . والحرة الكريمة ، يقال : ناقة حرة ، وسحابة حرة . وفى الحديث اشبه برسول انه صلى الله عليه وسلم من الحسن الا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان احر حسـنا منه ، يعنى أرق منه رقة حسـن . وحر الوجه ما اقبل عليك منه . وتحرير الكتابة اقامة حروفها وصـلاح السقط . وتحرير الحساب : اثباته مستويا لا غلس فيه ولا سقط ولا محو .

وفى اللغة الفرنسية :

الحـــرية : Liberte من اللفظة اللاتينية Libertas وتعنى فى الفرنسية حرية الارادة وقدرتها على الفعل والترك، كما تعنى عتق، استقلال، شجاعة، سلامة النية، نزاهة ..

وفى اللغة الانجليزية :

الحرية : Liberty — Freedom وتعنى : حرية، اســتقلال، ملاءمة، ألفة، التحرير من العبودية، من السجن، من الرقابة الاستبدادية، من حكم الآخرين وتحكمهم، حق الانسان فى أن يقرر ما يفعل، وكيف يعيش، الى آخـــره ..

الفصل الثانى

الحق (*) فى الاصطلاح

المبحث الأول
فى الشريعة الاسلامية

٣ — فى كتابه القيم (الحق (١) والذمة) يقول أستاذنا الشيخ على الخفيف : « ان فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر حد أو رسم للحق » (٢) ثم اضاف : « وكأنهم رأوه واضح المعنى فاستغنوا عن تعريفه » ، ومضى أستاذنا فقال : « ان استعمال الحق كثير متنوع ، وان أنواعه متعددة مختلفة » . وفضلا عن ذلك فانه يتنوع الى حق مالى وحق ادبى وحق خلقى وحق اجتماعى (٣) ولذلك فهو « فى حاجة الى تعريف حتى يتميز عن غيره » ثم يستطرد فيقول : وربما كان هذا هو ما دعا بعض الكاتبين فى علم الأصول الى بيان المراد به فى هذا العلم فقال : ان الحق (حكم يثبت) (٤) وبعد أن

(*) أرجىء (تعريف الحرية) الى الفصل السادس الذى خصصته للكلام عن (الحق والحرية ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية) وانظر — ايضا وبصفة خاصة — البند ١٥٥ .

(١) نفسه ص ٣٦ .

(٢) يقول استاذنا ان هذا ما انتهى اليه فيما وصل الى يديه من كتبهم . انظر : بنفس المعنى : محمد سلام مدكور ، المدخل للفقه الاسلامى ١٩٦٦ ص ٢٤٠ ، وعيسوى أحمد عيسوى : المدخل للفقه الاسلامى . ١٩٦٦ ص ٣٣٨ . غير انى قد وجدت للقرافى فى كتابه (الفروق) تعريفا لحقوق الله وآخر لحقوق العباد . وسأعرض ذلك وأناقشه فيما سيلى ، بندى ١٢ ، ٢٠ .

(٣) نفسه ص ٣٦ .

(٤) ينتقد الأستاذ مصطفى الزرقا هذا التعريف . ومما جاء فى اقواله : ان الحكم فى اصطلاح الأصوليين هو خطاب الشارع من أمر ونهى ونحوهما ، وان الحق أثر لهذا الخطاب ينشأ عنه وليس هو اياه . وان أريد بالحكم معناه فى اصطلاح الفقهاء وهو الأثر المترتب على الحادث كانتقال الملكية بالبيع . كان التعريف أيضا غير مفيد ، لأن لفظ الحكم عام يشمل ما جعله الشارع

=

ينتقد أستاذنا هذا التعريف (٥) ، وبعد أن يشير الى أن الحق يطلق فى لسان الشرعيين على كل مصلحة أو منفعة او فائدة (مادية او أدبية) يختص بهـا مستحقها دون غيره ، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقررا شرعا ، كما يطلق الحق كذلك على المال المملوك عقـارا كان أو منقولا ، وعلى مرافق العقار ، كحق الشرب (٦) . وبعد ان يحدد أن دراسته للحق لا نتناوله الا

=

مباحا ، وما شرعه على سبيل الاستحسان لا الالزام ، فيكون التعريف بلفظ (الحكم) مبهما لا يبين حقيقة مفهوم الحق ومميزاته التى يجب ان يكشف عنها التعريف ، وهى الاختصاص والسلطة أو التكليف (انظـر كتابه : الفقه الاسلامى فى ثوبه الجديد ، ج ٢ ، مطبعة جامعة دمشـق ١٣٨٠ — ١٩٦٠ ص ١٥) . ومما يمكن ان يوجه الى هذا النقد ان الحق فى الشريعة الاسلامية متنوع ، ومنه ما يأتى على سبيل الندب ، كما جاء فى حديث (حق المسلم على المسلم ست .. وقد سبق ذكره . وانظر ايضـا « الحق والذمة » المرجع نفسه ص ٣١ ، وفيه اشارة الى انه الى جانب الحق المالى ، يوجد الحق الأدبى والحق الخلقى والاجتماعى (المرجع نفسـه ص ٣٦،١٢٤،١٢٥ وص ١٩٣ وما بعدها وص ١٩٧) ، ومما جاء فيه : (بعد ذكر الآثار الواردة فى ضيافة الضيف) قال : وفى رأيى أن هذه الآثار انما هى اقرار لما اعتاده العرب من قرى الضيف .. ندب الرسول الى التمسك بها بهذه الآثار ، ومعنى ذلك أنها من باب المروءة ، ولا تدخل فى باب الحقوق . وعلى هذا رأى الجمهور . وقد أجابوا على ما يخالف ذلك من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع .

وفى رأيى الابقاء على لفظ (الحق) واصطلاحه ، كما جاء فى الآثار المتعلقة بضيافة الضيف وغير ذلك . مع عدم الربط بين (الحق والالزام) على سبيل الدوام . لأن (الحق) — فعلا — فى الشريعة الاسلامية — متنوع ، وقد يأتى على سبيل الندب أو الاباحة (انظر ما سيأتى بند ٣٠) .

(٥) انظر ص ٣٦ : وفيه أن التعريف جاء عاما مبينا لبعض جهات الحق دون بعض .

(٦) انظر وقارن المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى — مصـادر الحق فى الفقه الاسلامى — دراسة مقارنة (١٩٦٧ ص ١٤ وما بعدها) ومما جاء فيه : « يسـتعمل فقهاء الشرع الاسـلامى فى بعض الحالات لفظ « الحق » ويريدون به جميـع الحقوق المالية وغير المالية ، فيقولون : حق الله وحق العبد . ويستعملون لفظ « الحقوق » ويريدون به فى حالات حقوق الارتفاق ، وفى حالات أخرى ما ينشأ عن العقد من التزامات غير الالتزام الذى يعتبر حكم

=

باعتباره مصلحة مستحقة تقابل بالأعيان . عرف الحق بانه « مصلحة مستحقة شرعا » ثم أخذ فى توضيح هذا التعريف فقال : ان الحق يجب أن يكون مصلحة لمستحقه ، تتحقق بها له فائدة مالية او ادبية ، ولا يمكن أن يكون ضررا .. ولابد من أن تكون هذه المصلحة أو الفائدة لصاحب يستحقها ويختص بها . ويكفى فى المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة اليه . وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله ، مع أنه تعالى لا يناله فائدة منها ، وانما الفائدة لجميع الناس ، وذلك كحقه تعالى فى اقامة الأحكام الشرعية (٧) ».

ويعود أستاذنا فيقول : ان الحق بالمعنى المتقدم لا يشمل الأعيان المملوكة لأنها لا تسمى مصلحة ، اذ المراد بالمصلحة أن تكون منفعة من المنافع، وليست الأعيان من المنافع ، ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق فى مقابلة الأعيان ، والحنفية منهم يذكرونها مقابلة الأموال . والحق اعم من منفعة العين، لانه حما قد يكون منفعة عين (كدار للسكن) — يكون منفعة لا تتعلق بعين **كحق الحياة** ، وكحق الولد فى ان ينفق عليه والده **وكحق الحرية** (٨) ». الى آخـــره .

=

العقد : فعقد البيع حكمه نقل ملكية المبيع ، وحقوقه تسليم المبيع ودفع الثمن » الى آخره .. » .

وانظر — ايضا استاذى الشيخ على — الملكية فى الشريعة الاسلامية ، مع مقارنتها بالقوانين العربية ١٩٦٩ ج ١ ص ٥ وما بعدها ».

(٧) المرجع نفسه ص ٣٧ .

(٨) ينتقد الاستاذ الزرقا (المرجع نفسه ص ١٥ ، ١٦) تعريف استاذنا الشيخ على للحق ، ومما ذكره فى ذلك :

اولا : ان الحق ليس هو المصلحة سوى متعلق للحق : اى محل له ، بها لصاحب الحق ، فليست المصلحة سوى متعلق للحق . اى محل له ، وليس هو اياها وانما هو صلة او علاقة اختصاصية بين الشخص وبين المصلحة . والنقد الموجه لتعريف الحق بانه (مصلحة) ليس بجديد ، وسنعود اليه عند عرضنا لتعاريف الحق فى الفقه الوضعى والانتقادات الموجهة الى هذه التعاريف بند ٢٠ ».

ثانيا : فى التعريف ما يسميه المناطقة (دورا) : وهو ان يؤخذ فى التعريف الشىء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته . فاذا قيل : « الحق هو

=

٤ — قدم الأستاذ الزرقا تعريفا للحق ، ومهد لذلك بقوله : الحقوق لها معنيان أساسيان :

(أ) فهى — أولا — تكون بمعنى (مجموعة القواعد والنصوص التشريعية) وهى بهذا المفهوم قريبة من مفهوم خطاب الشارع المرادف لمعنى الحكم فى اصطلاح علماء أصول الفقه . أو لمعنى القانون فى اصطلاح علماء القانون .

(ب) وهى ثانيا تكون جمع (حق) بمعنى السلطة والمكنة (١) (بفتح فكسر) المشروعة ، أو بمعنى المطلب الذى لأحد على غيره . وهذا هو المراد مثل قولنا : ان للمغصوب منه استرداد عين ماله لو قائما ، وأخذ قيمته أو مثله لو هالكا . والحق بهذا المعنى هو غالبا موضوع الدراسة وتحت مفهومه العام أنواع وأقسام . وبعد هذا التمهيد يقول : لم أر للحق بمفهومه العام تعريفا صحيحا جامعا لأنواعه لدى فقهاء الشريعة أو القانون ، ثم يقول : ويمكننا تعريفه كما يلى :

الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا . ويوضح الكاتب تعريفه ويحلله كالآتى :

(أ) الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذى موضوعه مالى كاستحقاق الدين فى الذمة بأى سبب كان ، والذى موضوعه ممارسة سلطة شخصية كممارسة الولى ولايته ، وكلاهما حق شخصى فيجب أن يتناوله التعريف .

(ب) هذه العلاقة لكى تكون حقا يجب أن تختص بشخص معين أو بفئة . اذ لا معنى للحق الا عندما يتصور فيه ميزة ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن

=

مصلحة مستحقة شرعا » لم تمكن معرفة الحق الاصطلاحى الا بفهم معنى كلمة (المستحقة) وهذه لا يفهم معناها الا بمعرفة الحق فيحصل التمانع .

وهذا النقد مبالغ فيه ، ذلك أن الصعوبة هى فى تعريف (الحق) اصطلاحا) ، أما كلمة (مستحقة) فهى من استحق وقد سبق أن نقلت عن كتب اللغة « استحق الشىء أى استوجبه » .

(١) فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية : المكنة (بضم فسكون) القدرة والاستطاعة والقوة والشدة . والمكنة (بفتح فكسر) التمكن والمكانة والقوة والشدة .

غيره : فلا وجود لفكرة الحق الا بوجود الاختصاص الذى هو قوامها وحقيقتها وبذلك تخرج العلاقة التى لا اختصاص فيها ، وانما هى من قبيل الاباحات العامة كالاصطياد والاحتطاب من البرارى والتنقل فى أجزاء الوطن ، فلا يعتبر حقا بالمعنى المراد هنا ، وانما هى رخصة (٢) .

(ج) انما اشترط اقرار الشرع لهذا الاختصاص ، وما ينشأ عنه من سلطة أو تكليف ، لأن نظرة الشرع هى اساس الاعتبار ، فما اعتبره الشرع حقا كان حقا ومالا ، فلا .

(د) وانما قلنا (سلطة أو تكليفا) لأن الحق تارة يتضمن سلطة وتارة تكليفا ، والسلطة نوعان: سلطة على شخص وسلطة على شىء معين .

فالسلطة على شخص كحق الولاية على النفس .. فللولى على القاصر سلطة التاديب والتعليم .. والسلطة على شىء معين كحق الملكية ، وحق الانتفاع بالأعيان وحق الولاية على المال .

أما التكليف : فهو دائما عهدة على انسان . وهو اما عهدة شخصية كقيام الأجير بعمله ، واما عهدة مالية كوفاء الدين .

(هـ) ان هذا التعريف كما يشمل بعمومه جميع أنواع الحقوق المدنية يشمل الحق الدينى لله تعالى كفروضه على عباده ، ويشمل ايضا الحقوق الأدبية كحق الطاعة فى معروف للوالد على ولده ، وكذا يتناول حقوق الولاية العامة فى اقرار النظام وقمع الاجرام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .. لأن كل ذلك واشباهه اما سلطة يختص بها من اثبتها له الشارع . واما تكليفا بأمر على مكلف به شرعا .

(و) مما تقدم يتبين ان الحق بهذا المعنى الاصطلاحى لا يشمل الأعيان المملوكة لأنها اشياء مادية ، وليست اختصاصا به سلطة أو تكليف . وهذا يتفق مع راى المحققين من علماء القانون اذ يرون ان قول القائل : « هذا الشىء ملكى » هو من قبيل المجاز العرفى ، وانما التعبير الحقيقى « الشىء

---

(٢) التنقل فى اجزاء الوطن احد الحقوق او الحريات العامة . واعتبار هذه الحقوق أو الحريات رخصا (لا حقوقا) مما ذهب اليه البعض . مما سنذكره بعد . (انظر — على سبيل المثال — الدكتور حسن كيره — اصول القانون طبعة ثانية ص ٥٦٥ وانظر ما سيأتى بند ٢٩) .

الذى لى فيه حق ملكية » . وألاحظ على تعريف الأستاذ الزرقا ما يأتى :

(أ) بالتعريف بعض اللبس . انه يقول : « سلطة أو تكليفا » ولا يتضح (لمن) أو (على من) هذه السلطة أو هذا التكليف الا بعد قراءة التوضيح ، لا من مجرد التعريف .

(ب) التعريف بأكمله نابت من « تربة الفقه الوضعى » . ويوجه اليه كل ما يوجه من نقد الى التعاريف التى تجعل من (الاختصاص) ومن (السلطة) عنصرى الحق ، وهذه التعاريف هى بعض مما سنراه عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى ، كما سنرى النقد الموجه الى هـذا النوع من التعاريف (٣) .

٥ — من التعاريف التى اطلعت عليها تعريف المرحوم الشيخ عيسوى أحمد عيسوى (فى كتابه : المدخل للفقه الاسلامى) (١) .

وقد مهد لتعريفه الحق بقوله : « ان علماء الأصول يتكلمون عن الحقوق وأنواعها عند الكلام عن (المحكوم به) . ويلاحظ أن الفقهاء والمفسرين للقرآن الكريم قد اعتمدوا فى تصويرهم للحق على ما ورد لمادة (حق) من معان فى اللغة . ثم يقول : ان عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص (٢) والاستئثار والحماية أيا كان مصدرها ، ومن الظاهر أن الانسان لا يحمى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة (٣) . وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون

---

(٣) انظر ما سيأتى بند ٢٠ .

(١) نفسه ص ٣٣٨ وما بعدها .

(٢) قوله (ص ٣٣٩) « ومن هـذا نجد أن من عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص والاستئثار والحماية ... » محل نظر : انه ترديد لما ذكره بعض فقهاء القانون الوضعى (أمثال دابان واضرابه) (انظر — على سبيل المثال — بند ٢٠) ، فمجموعات كثيرة من الحقوق (مثل الحقوق السياسية والحقوق العامة) (وهى موضوع هذه الدروس) ليس فيها اختصاص ولا استئثار ولا انفراد ، بل هى — بالعكس — عامة ومشتركة يتساوى فيها الكل .

(٣) وفى قوله « ومن الظاهر أن الانسان لا يحمى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة . » نقد من وجوه : فالعبارة — على ظاهرها بدهية — لأن « الانسان » لا يحمى ما يضره .

فى بيان المحكوم به (وهو الحقوق) بمختلف أنواعها ، أنه فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما معا ، وينتهى من هذا كله الى القول : « وعلى أساس ما تقدم نستطيع تعريف الحق بأنه « مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يقررها الشارع الحكيم » . وقد ذكر المرحوم الشيخ عيسوى بعد ذلك تعريف أستاذنا الشيخ على وكذلك تعريف الأستاذ الزرقا للحق ، ثم قال عن تعريفه وعنهما : ان هذه التعاريف الثلاثة لا تكاد تختلف عن بعضها البعض من حيث الشمول لكل أفراد الحق ، أى انها جامعة ما نعة . ثم قال : ان بين تعريفه وتعريف الشيخ على من جهة ، وتعريف الأستاذ الزرقا من جهة أخرى ، اختلافا واضحا ، هذا الاختلاف هو ان اصحاب المسلك الاول قد نظروا الى الحق من حيث الموضوع ، بينما نظر اصحاب المسلك الثانى الى الحق من خلال صاحبه . ويبدو ان الشيخ عيسوى — رحمه الله — يشير بذلك الى المذهبين المعروفين فى الفقه الوضعى ، وهما المذهب الشخصى والمذهب الموضوعى . مما سنعرض له بعد . وقبل أن اترك هذه الفقرة اشير الى شيئين .

=

ثم : من المقصود هنا « بالانسان » ؟ أهو « صاحب الحق » ؟ ان هذا يردنا الى شريعة الغاب ، حيث يثار الانسان لنفسه غير مبال « بولى الأمر » . أم المقصود به « المجتمع » والفرد فى المجتمع » كلاهما . . ؟ اذا صح هذا — وهو ما رآه — فالعبارة بتركيبها المذكور لا تؤديه . هذا من جهة . ومن جهة اخرى ، فان « المصلحة » ما دامت تمتد لتشمل صالح الفرد وصالح المجتمع معا — فهذا يلغى الاستئثار والانفراد . وهو — فى نفس الوقت — المتفق مع نظرة الشرع الاسلامى . ويؤيد ما تقدم ما ذكره المرحوم الشيخ عيسوى بقوله : « وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون فى بيان « المحكوم به » وهو الحقوق — بمختلف أنواعها — انه فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما . . ثم مضى المؤلف فعرف الحق على النحو المبين بالمتن . اقول — ما نقله المرحوم الشيخ عيسوى عن علماء اصول الفقه لا يتفق مع التعريف الذى ذكره ، من « استئثار شخص واختصاصه بالمصلحة » . انه اذا كان « المحكوم به » ، وهو الحقوق بمختلف انواعها ، هو « فعل الانسان الذى يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الانسان

=

أولهما : أن قول المرحوم الشيخ عيسوى عن التعاريف التى ذكرها بأنها جامعة مانعة محل نظر ؛ فالمعروف أنه فى القانون وغيره من العلوم الاجتماعية ليست هناك نظرية أو مذهب او تعريف يمكن أن يقال عنه بأنه دقيق كل الدقة ، أو بأنه جامع مانع ، أو بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . أن هذا ما وصف به جل شأنه « تنزيله الحكيم » فلايقال فى شىء سواه . والشىء الآخر الذى الاحظه هو أن تعريف المرحوم الشيخ عيسوى يأخذ بعناصر من المذهبين الشخصى والموضوعى ، شأنه فى ذلك شأن أصحاب المذهب المختلط ، وهو مذهب سنراه ، وسنرى ما وجه اليه من نقد فيما سيأتى (٤) .

٦ — وفى بحث بعنوان (١) « نظرية الحق » للدكتور أحمد فهمى أبو سنة ، قال : « الحق فى لغة العرب هو الثابت ، وفى عرف الفقهاء هو ما ثبت فى الشرع للانسان أو لله تعالى على الغير . ثم قال : واركان الحق اربعة ، ومنها يتألف . وهذه الأركان هى : الشىء الثابت ، ومن يثبت له ، ومن يثبت عليه ، ومشروعية الشىء الثابت ويسمى بالمستحق (بفتح الحاء) . وعن الركن الأول يقول : انه اما مال أو منفعة او عمل أو امتناع عن عمل أو وصف آخر .. ومثال « الوصف الآخر » : « الشورى والولاية على اطفالك » . وفى كلامه عن الركن الرابع « اذن الشارع فيه وعدم منعه » يضيف « وقد يستعمل الحق مجازا فى غير الواجب على الغير للحض عليه والترغيب فيه ، ومنه حديث مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه « حق المسلم على المسلم ست الى آخره » وقد سبق ذكره (٢) .

يتبع

القيام به المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد ، او المجتمع أو كليهما معا » . اقول — اذا كان ذلك كذلك — وهو كذلك فيما أرى — فاننا لا نجد فيه « حقوقا » وانما نجد « واجبات » : « واجبات » على عاتق الفرد والمجتمع جميعا :

وقيام الفرد والمجتمع « بما يطلبه منهما الشارع » يحقق المصلحة ، كل المصلحة للفرد والمجتمع ، والدنيا والآخرة .

(٤) بند ١٩ .

(١) الفقه الاسلامى أساس التشريع ١٩٧١ ص ١٧٣ وما بعدها من منشورات المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

(٢) بند ١ .

ويعلق على الحديث بقوله : والاجماع منعقد على أن تشميت العاطس وعيادة المريض (وهما من الحقوق الستة التى وردت فى الحديث) — سنة — وليست بواجبة للعاطس والمريض . فالحق هنا مجاز فى الثابت سواء كان على وجه الوجوب او الندب . ويلاحظ على التعريف الذى ذكره الدكتور ابو سنه للحق انه متسع اتساعا ينأى به عن التحديد . انه لا يتجاوز ما قرره علماء اللغة من أن معنى الحق الوجوب والثبوت ، ولم يضف اليه الا ان هذا الثبوت وذاك الوجوب من الشارع « للانسان او لله تعالى على الغير » . ثم . من المقصود بالغير ؟؟ ان الله جل شأنه قد اوجب على نفسه ، كما فى قوله تعالى: « كتب على نفسه الرحمة » (١٢ — الأنعام) ، وكما فى قوله تعالى : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » (٤٧ — الروم) .

٧ — فى التمهيد الذى كتبه المرحوم عبد الرزاق احمد السنهورى لكتابه « مصادر الحق فى الفقه الاسلامى — دراسة مقارنة بالفقه الغربى » (١)، قال : مصادر الحق هى الأسباب التى تنشىء الحق قانونا . والحق مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون (٢) « فلا يدخل فى بحثنا اذن لا الحقوق العامة ولا الحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ، لأنها ، وان كانت حقوقا ، ليست بذات قيمة مالية . وينحصر البحث فى الحقوق ذات القيمة المالية ، وهى الحقوق الشخصية والحقوق العينية كما تسمى فى الفقه الغربى » .

أقول : انه — اخذا مما ذكره المرحوم السنهورى — يمكن تعريف الحق عموما (ماليا أو غير مالى) بأنه « مصلحة يحميها القانون » (٣) .

٨ — فى « نيل الأوطار للشوكانى » (١) قال فى البحر : والماء على

---

(١) جـ ١ ص ٥ طبعة معهد البحوث والدراسات الاسلامية سنة ١٩٦٧ .

(٢) يورد الأستاذ الزرقا (المرجع السابق ص ١٤) تعريفا للسنهورى فى كتابه « نظرية العقد » (ص ٢) للحق بمعناه العام فى المعاملات بأنه « مصلحة مالية يقرها القانون للفرد » ويشير الدكتور الزرقا الى أن هذا التعريف فى الأصل للفقيه الألمانى اهرنج ، ووجه اليه نقدا سنذكره عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى .

(٣) وهذا نفسه هو تعريف الحق وفقا للمذهب الموضوعى لزعيمه اهرنج انظر ما سيأتى بند ١٨ .

(١) جـ ٥ ص ٣٤١ وما بعدها « باب النهى عن منع فضل الماء » وفى نفس المرجع ص ٣٤٣ وما بعدها « باب الناس شركاء فى ثلاث » .

أضرب : حق اجماعا كالأنهار غير المستخرجة والسيول ، وملك اجماعا كما يحرز فى الجرار ونحوها ، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحتفرة فى الملك . فعند الشافعية والحنفية وابى العباس وابى طالب انه حق لا ملك . وقال الامام يحيى والمؤيد بالله فى أحد قوليه وبعض أصحاب الشافعى : انه ملك . قال فى البحر : ومن احتفر بئرا أو نهرا فهو أحق بمائه اجماعا وان بعدت منه أرضه وتوسط غيرها . أ . هـ . واختلف فى ماء البرك ، فقيل : حق ، وقيل : ملك . وفى هـذه العبارات عن الشوكانى يتضح استخدام « **الحق** » فى مقابلة **الملك** . أى أن ما كان مشتركا ومباحا لكل الناس فهو « **حق** » وما كان **خاصا** (بأحد الناس أو فئة منهم) فهو **ملك** .

٩ — فى (زاد المعاد لابن قيم الجوزية) (١) قال : (بعد أن روى حديث عثمان بن عفان وشرائه من يهودى بئرا وتسبيلها للمسلمين) — ان فى هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها وتسبيلها ، وصحة بيع ما يسقى منها ، وجواز قسمة الماء بالمهاياة ، وعلى كون المالك احق بمائها ، وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك » . أ . هـ . فصاحب زاد المعاد يستعمل هنا « ما فيه حق « مقابلا » للمملوك » .

١٠ — وتحت عنوان « ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لايقبل » وبيان أن الساقط لا يعود « نقرأ للشيخ زين العابدين بن نجم فى كتابه « الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة (١) : « لو قال الوارث : تركت حقى لم يبطل ، اذ الملك لا يبطل بالترك ، والحق يبطل به ، حتى ولو أن أحدا من الغانمين قال قبل القسمة : تركت حقى بطل حقه . . . وظاهره ان كل حق يسقط بالاسقاط . . وأما حقوق الله فلا تقبل الاسقاط من العبد » .

فالمؤلف هنا يفرق بين (الحق) و (الملك) ، ويقابل بين هذا وذاك .

١١ — يقول الشاطبى فى « الموافقات فى أصول الأحكام (١) » .

---

(١) جـ ٤ طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر — بيروت ص ٢٦١ ، « فصل فى المنع من بيع الماء المشترك » .

(١) ١٩٦٨ — ص ٣١٦ وما بعدها — طبعة مؤسسة الحلبى .

(١) جـ ٢ ص ٢٣١ وما بعدها — المسألة التاسعة عشر ، طبعة صبيح ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

لا المصالح — من حيث هى مصالح — قد آل النظر فيها الى انها تعبديات لا وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء : ان من التكاليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون فى هذا الثانى : ان فيه حقا لله ، كما فى قاتل العمد ، اذا عفى عنه لا ضرب مائة وسجن عاما . وما اشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد . . فقد صار اذن كل تكليف (٢) حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ؛ وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٣) . ان كل تكليف لا يخلو من التعبد ، واذ لم يخل فهو مفتقر الى نية والنية المرادة هنانية الامتثال لامر الله ونهيه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك ثبت ان فى الاعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . فان قيل فيلزم من هذا أن يفتقر كل عمل الى نية ، وانه لا يصح عمل من لم ينو او يكون عاصيا . اجيب : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المغلب ، وقد تكون جهة التعبد هى المغلبة . فما كان فيه التعبد غالبا فمسلم ذلك فيه (اى فهو مفتقر الى نية) ، وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله ، فا نراعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلابد فيه من نية ، اى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية او يفتقر اليها ، بل بمعنى ان النية فى الامتثال صيرته عبادة : كما اذا اقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ؛ أو اقرض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب

---

(٢) انظر — أيضا — نفس المرجع ص ٢٤٩ ، وقد ضرب مثلا بالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه ، فاذا هو متاع الغاصب نفسه . فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه ، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهى . انه اثم من جهة حق الله ، غير آثم من جهة الآدمى . انه قد انتهك حرمة الأمر والنهى . فهو عاص فى مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل . ثم يقول بعد ذلك : ان القاعدة هى ان كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد .

(٣) لما كانت حقوق الله هى حقوق المجتمع (على سبيل التبسيط والتقريب) . ولما كانت الدولة ممثلة للمجتمع ، فهذا يعنى — فى الفكر السياسى المعاصر — دكتاتورية الدولة ، على حساب حقوق الأفراد وحرياتهم . لكن الامر ليس كذلك فى الاسلام الذى يلائم بين مصالح المجتمع من جهة وبين حقوق الأفراد وحرياتهم من جهة اخرى . وذلك على اساس سنعود اليه .

والنكاح والطلاق وغيرها ، ان كل حكم شرعى (٤) . ليس بخال من حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد ، فان حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شــيئا ، وعبادته امتثال أوامــره واجتناب نواهيــه . باطلاق . فان جاء ما ظاهره حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد فى الأحكام الدنيوية ؛ كما أن كل حكم شرعى فيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا ، بناء على أ نالشريعة انما وضعت لمصالح العباد . ولذلك قال فى الحديث ، حق العباد على الله اذا عبــدوه ولم يشركوا به شــيئا الا يعذبهم » (٥) . ويستطرد الشاطبى فيقول : « وعادتهم فى تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف ، كان له معنى معقول أو لم يكن ، وحق العبد ما كان راجعا الى مصــالحه فى الدنيا ، فان كان من المصالح الاخروية فهو من جملة ما يطلق عليه انه حق الله . وأصل العبادات راجعة الى حق الله ، واصل العادات راجعة الى حقوق العباد . وفى المسالة العشرين من نفس المرجع يقول صاحب الموافقات (٦) : يقول تعالى : « لئن شكرتم لازيدنكم » (٧ — ابراهيم) ، والشكر هو صرف ما انعم عليك فى مرضاة المنعم ، وهو راجع الى الانصرف اليه بالكلية ، ومعنى الكلية ان يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة فى كل حال ، وهو معنى نوله عليه الصلاة والسلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا (٧) » . ويستوى فى هذا ما كان من العبادات أو العادات . أما العبادات فمن حق الله تعالى الذى لا يحتمل الشركة فهى مصروفة اليه ، وأما العادات فهى أيضا من حق الله تعالى على النظــر الكلى . ولذلك لا يجــوز تحريم ما احل الله من الطيبات ، قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (٨٧ — المائدة) ، فنهى عـ نهذا التحريم وجعله تعديا على حق الله . ولما هم بعض الصحابة بتحريم بعض المحللات قال صلى الله عليه وسلم : « من رغب عن سنتى فليس منى (٨) » .. وأيضا ففى العادات حق الله من جهة

---

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٢٣٣ . (والحديث رواه مسلم عن معاذ) .

(٦) ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٧) من حديث طويل عن معاذ بـ نجبل ، رواه مســلم برقم ٤٦ من كتاب الايمــان .

(٨) انظر ما سيأتى ، هامش ٤ بند ٢٣ .

وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ، ولا خيرة فيه للعبد ، فهو حق لله تعالى صرفا فى حق الغير حتى يسقط حقه باختياره فى بعض الجزئيات لا فى الأمر الكلى . ونفس المكلف أيضا داخلة فى هذا الحق ، اذ ليس له التسلط على نفسه ، ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف . فالعادات اذن يتعلق بها حق الله من وجهين : (أحدهما) من وجه الوضع الأول الكلى الداخل تحت الضروريات ، و (الثانى) من جهة الوضع التفصيلى الذى يقتضيه العدل بين الخلق واجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة ، فصار الجميع (أى الأفعال بالنسبة الى حق الله وحق الآدمى) ثلاثة أقسام (أى حق لله خالص ، وحق مشتمل على حق الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله ، وما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب (٩) . وفيها (أى العادات) حق للعبد من وجهين : أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، موقى بسببه عذاب الجحيم . والثانى : جهة أخذه للنعمة على أقصى كما لها فيما يليق بالدنيا ، لكن بحسبه فى خاصة نفسه . كما قال تعالى : « قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٣٢ — الأعراف) .

ويعود الشاطبى فى الجزء الثالث (١٠) من الموافقات ، فيقول : تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله ، وما هو حق للعباد ، وأن ما هو حق للعباد فيه حق الله ، كما أن ما هو حق لله راجع الى العباد . ثم يقول : الأوامر والنواهى يمكن أخذها امتثالا من جهة ما هى حق لله تعالى مجردا عن النظر فى غير ذلك ، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد . ومعنى ذلك اذا سمع المكلف مثلا قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » (٩٧ — آل عمران) فلامتثاله هذا الأمر مأخذان :

أحدهما : وهو المشهور المتداول أن ينظر فى نفسه بالنسبة الى الطريق، والزاد : الى غير ذلك .. فاذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات انتهض للامتثال ، وان تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم عليه .

والثانى : أن ينظر فى نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى ، معرضا

---

(٩) المرجع نفسه ٢٣٦ ، ٢٣٧، ٢٣٤ .

(١٠) المسألة السابعة عشرة ص ١٥٨ وما بعدها الى ص ١٦٤ .

عما سوى ذلك ، فينهض للامتثال كيف أمكنه ، ولا يثنيه عنه الا العجز الحال أو الموت. فأما المأخذ الأول فجار على اعتبار حقوق العباد، لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع اليها . وأما الثانى فجار على اسقاط اعتبارها.

١٢ — في كتاب « الفروق » للقرافى (١) . وفى الفرق الثانى والعشرين منه ، وهو الفرق بين « قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الآدميين » يقول : حق الله تعالى أمره ونهيه ، وحق العبد مصالحه . ويشير القرافى الى أن ما ذهب اليه مشكل ومعارض (بفتح الراء) بما فى الحديث « حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ، وهذا يقتضى أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به . ويعود القرافى ويؤكد أن الحق هو نفس الأمر لا الفعل ، ثم يؤيد ما ذهب اليه بقوله ، الظاهر أن الحديث مؤول ، وأنه من باب اطلاق الأمر على متعلقه الذى هو الفعل » . ويعارض ابن الشاط فى الحاشية المنشورة على هامش الفروق والمسماة« ادرار الشروق على أنواء الفروق(٢)» يعارض ما ذهب اليه القرافى ويقول« ان حق الله تعالى ليس أمره ونهيه » وانما متعلق أمره ونهيه» أى عبادته ويأخذ ابن الشاط بالحديث السابق ذكره وبالآية الكريمة « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ الذاريات). ويضيف ابن الشاط الى ما تقدم قوله : « كيف يصح القول بأن حق الله تعالى هو أمره ونهيه ، والحق معناه اللازم له على عباده ، واللازم على العباد لابد أن يكون مكتسبا لهم « ثم يستطرد قائلا : كيف يصح ان يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه وهو صفته القديمة » . أما عن قول القرافى بأن « حق العبد مصالحه » فان ابن الشاط يعقب على ذلك بقوله ، انه اذا كان المراد « بحق العبد » فى عبارة القرافى « حقه على الجملة » أى الأمر الذى يستقيم به فى أولاه وأخراه فحقه « مصالحه » ، أما « ان أراد حقه على الله تعالى فان ذلك ملزوم عبادته اياه ، وهو أن يدخله الجنة ، ويخلصه من النار » .

١٣ — اشرت فيما سبق (١) الى الفرق (او الفروق) بين الحق

---

(١) الجزء الأول ص ١٧٩ وما بعدها طبعة غير محددة .

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(١) بند ٣ وهامش ٤ منه .

واضيف الى ما تقدم (فيما يتعلق بالحكم) انه (أى الحكم) عند =

والحكم . وفى هذه الفقرة أوجز ما يثيره بعض الفقهاء من مقارنة بين الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما ، واكتفى بما كتبه المرحوم السنهورى فى كتابه « مصادر الحق (٢) » — قال : « الرخصة مكنة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة (أى الحقوق العامة) . فالشخص — فى حدود القانون — له حرية العمل والتنقل والتعاقد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة ، فاذا وقفنا عند واحدة من هذه الحريات ، وهى حرية التملك (على سبيل المثال) أمكن القول فى سبيل المقابلة بين الحق والرخصة : ان حرية التملك رخصة ، أما الملكية فحق » . « وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى ، هى أعلى من الرخصة وأدنى من الحق » وهذا مثال لبيان المنزلة الوسطى : « فلو أن شخصا رأى دارا ورغب فى شرائها ، فهو — قبل ان يصدر له ايجاب من البائع بالبيع — كان له حق التملك عامة فى هذه الدار — كما فى غيرها . وهذه رخصة (أو حرية التملك) . وبعد أ ن يصدر منه قبول بشراء الدار — بعد ايجاب البائع — صارت له ملكية الدار ، وهذا حق . ولكنه — بعد الايجاب وقبل القبول — فى منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة الى هذه الدار ، ذلك انه من جهة ليس له مجرد رخصة فحسب فى تملك الدار كغيرها من الأعيان التى لا يملكها ، ومن جهة أخرى لم يبلغ أن يكون صاحب

الأصوليين خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس طلبا أو تخييرا أو وضعا . وآثار هذا الخطاب هى الحكم فى اصطلاح الفقهاء : فاذا كان خطابا بطلب فعل فأثره الوجوب ان كا نالطلب حتما ، كما فى « اقيموا الصلاة » وان كان غير حتم فأثره الندب (كما فى الاشهاد) : وان كان خطابا بالكف عن فعل فأثره الحرمة ان كان حتما (كما فى قتل النفس) ، أو الكراهة ان كان غير حتم ، كما فى قوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وان كان بالتخيير فأثره الاباحة كما فى كتابة الدين .

وان كان خطابا وضعيا فأثره اعتبار الفعل سببا لمسبب كما فى المبايعة واعتبارها سببا للملك ، أو شرطا لمشروط كما فى الحل واعتباره شرطا فى جواز الصيد ، أو ما نعا من حكم كما فى الميراث واعتباره مانعا من نفاذ الوصية .

وهذا النوع من الأحكام هو المراد عند تعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية (الحق والذمة — ص ٤ وما بعدها) .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩ وما بعدها .

الملك فى الدار ، بل هو بين بين : له أكثر من رخصة (أو حرية) التملك ، وله أقل من حق الملك : اذ يستطيع بقبوله البيع : أو بارادته وحده ، أن يصبح مالكا للدار . ويشير المرحوم الدكتور السنهورى الى أن الفقه الغربى لم يصل الى تبين هذه المنزلة الوسطى الا فى مرحلة حديثة جدا ، والا حيث بلغ من الرقى شأوا . ويسمى أحد فقهائهم هذه المنزلة الوسطى«بالحق المنشىء» Droit Formateur ويعرفه بأنه مكنة تعطى الشخص بسبب مركزا قانونى خاص ، احداث أثر قانونى بمحض ارادته . ومن أمثلة هذه المنزلة الوسطى (أو الحق المنشىء) : حق من وجه اليه الايجاب (كالمثال السابق) ، وحق الشفيع فى أن يأخذ بالشفعة .

أقول : انه بعد أن يشير السنهورى الى ما تقدم عن الفقه الغربى يقرر وجود هذه المنزلة الوسطى فى الفقه الاسلامى ، ويشير الى ما كتبه القرافى فى هذا الشأن . واذا رجعنا الى كتاب « الفروق (٣) للقرافى » نجده فى « الفرق الحادى والعشرين والمائة بين قاعدة « من ملك أن يملك ، هل يعد مالكا أم لا ، وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك ، هل يعد مالكا أم لا » — يقول : « اعلم أن جماعة » من مشايخ المذهب أطلقوا عباراتهم بقولهم : من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ؟ قولان ، ويخرجون على ذلك فروعا كثيرة فى المذهب .. منها من قدر على المداواة فى السلس هل يجب عليه الوضوء ام لا ؟ قولان ، بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ، وكثير من هذه الفروع زعموا أنها مخرجة على هذه القاعدة . وليس الأمر كذلك ، بل هذه القاعدة باطلة ، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكروه . وبيان بطلانها أن الانسان يملك أن يملك أربعين شاة ، فهل يتخيل أحد أنه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين .. ؟ وبعد عدة أمثلة يقول : بل هذا لا يتخيله من عنده أدنى مسكة من العقل والفقه .. بل القاعدة التى يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ، ويجرى فيها فى بعض الفروع لا فى كلها — أن من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك .. ؟ لذلك مسائل : المسألة الأولى : اذا حيزت الغنيمة فقد انعقد للمجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتمليك ، فهل يعدون مالكين لذلك أم لا ؟ قولان : فقيل : يملكون بالحوز والأخذ ، وهذا مذهب الشافعى ، وقيل :

---

(٣) جـ ٣ ص ٢٨ وما بعدها .

لا يملكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك .. المسألة الرابعة : الشريك في الشفعة اذا باع شريكه تحقق له سبب يقتضى المطالبة بأن يملك الشقص(٤) المبيع بالشفعة ولم أر خلافا فى أنه غير مالك . المسألة الخامسة : الفقير وغيره من المسلمين ، له سبب يقتضى أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره او غير ذلك من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتيا .. وغير ذلك مما شأن الانسان أن يعطى لأجله ، فاذا سرق ، هل يعد كالمالك فلا يجب عليه الحد لوجود سبب المطالبة والتمليك ، أو يجب عليه القطع لأنه لا يعد مالكا وهو المشهور ؟ قولان : فهذه القاعدة على ما فيها من القوة من جهة قولنا جرى له سبب التمليك ، فى تمشيتها عسر لأجل كثرة النقوض عليها .

اما هذا المفهوم ، وهو قولنا من ملك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضى مطالبته بالتمليك ، ولا غير ذلك من القيود ، فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطلان لضعف المناسبة جدا أو لعدمها البته . اما اذا قلنا : انعقد له سبب يقتضى المطالبة بالتمليك ، فهذا مناسب لانه يعد مالكا من حيث الجملة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، واقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب ، فهذا يمكن ان يتخيل وقوعه قاعدة فى الشريعة . اما مجرد ما ذكروه فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول للملك ، وذلك فى غاية البعد من المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة .. » .

هذه عبارة القرافى التى نقل بعضا منها المرحوم السنهورى ، وعقب على ما نقله بقوله : ان القرافى يميز فى هذه العبارة بين أوضاع ثلاثة :

أولا : وضع من ملك أن يملك : كمن ملك أن يملك اربعين شاة ، ومن ملك أن يتـــزوج ، ومن ملك ان يملك دابة ... هؤلاء جميعـــا لا يملكون ، فلا تجب على الأول الزكاة ، ولا على الثانى الصداق والنفقة ، ولا على الثالث الكلفة والمؤونة .. وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربى ان هؤلاء جميعا ليس لهم حق الملك ، وانما رخصة التملك والرخصة ليست بحق .

ثانيا : وضع « من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتمليك » كما فى حيازة الغنيمة بالنسبة الى المجاهدين ، وفى بيع الشريك لنصيبه بالنسبة الى

(٤) الشقص : القطعة من الشيء ، والشقص . النصيب .

شريكه الشفيع ، وفى بيت المــال بالنسبة الى المستحق لفقر أو غير ذلك ، هؤلاء جميعا أيضا — على خلاف فى الرأى — لا يملكون بمجرد جريان السبب الذى يقتضى المطالبــة بالتمليك : فالمجاهد لا يملك الغنيمة الا بالقســمة ، والشفيع لا يملك الشطر المبيع الا اذا أخذ بالشفعة ، والفقير لا يملك شيئا من بيت المال الا اذا طالب فأعطى ، وقبل ذلك اذا سرق وجب عليه الحد .وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربى أن هذه هى المنزلة الوسطى بين رخصة التملك وحق الملك ، فهى دون الملك وفوق الرخصة .

ثالثا : وضع من جرى له سبب الملك كمن اشترى أرضا ، أو شفع فى دار ، فهذا هو الذى له حق الملك .

والاحظ هنا ما يلى :

(أ) مع التسليم بقيام ثلاثة أوضاع متميزة فى الأمثلة التى ضربها القرافى فيما تقدم ، فانه (أى القرافى) لم يستخدم اصطلاحات « الحق والرخصـــة والمنزلة الوســطى بينهما » . انما هذه اصــطلاحات الفقه الوضعى ، وقد ترجمها رجال الفقه العربى المعاصرون وخلعوها على الأوضاع المتميزة السابق ذكـــرها .

(ب) يقول القرافى (بخصوص قاعدة : من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتمليك) : انها تجرى فى بعض الفروع لا فى كلها ، كما يقول فى مكان آخر : ان فى تمشية هذه القاعدة عسرا لأجل كثرة النقوض عليها .

(جـ) يقول المرحوم السنهورى : انه يمكن القول — فى ســبيل المقارنة بين الحق والرخصة — ان حرية التملك رخصة أما الملكية فحق . « وبعكس ذلك تماما نقرأ لصـــاحب الدرر قوله » الحق غير منحصر فى الملك ، بل حق التملك أيضا حق ، وحق التملك للمشترى لا يعارض حقيقة الملك للبائع (٥) لكونها أقوى منه » .

(د) من الملاحظ أن فقهاء الشرع يستعملون كلمة « الحق » استعمالات مختلفة ، فيستعملون اللفظ استعمالا عاما تارة ، ويستعملونه استعمالا خاصا

---

(٥) درر الحكام فى شرح غرر الأحكام جـ٢ ص ١٤٤ تأليف منلا خسرو المطبعة الشرفية ١٣٠٤ هـ .

تارة أخرى ، وقد سبقت الاشارة الى ذلك . كما انهم يستعملونه كثيرا فى مقابلة « الملك » أى فيما كان مشتركا (٦) .

(هـ) رانى اختار ما قاله صاحب الدرر من أن الحق غير منحصر فى الملك بل حق التملك ايضا حق (٧) . ان « حق التملك » هو احد الحقوق العامة، او « الحريات العامة » او « حقوق الانسان » ، التى سبق ذكر امثلة لها كحق التنقل ، وحق العمل ، وحق التعلم ، وحرية الراى .. الى آخره .. ان البعض يسميها « رخصا » وكأنه بذلك يهون من شأنها ، وهذا محل نظر .

(و) واذا كانت العبرة — على اية حال — بالمضمون وليست بالاسم ، الا أننا يجب الا ندع قولهم: « ان المنزلة الوسطى دون الملك وفوق الرخصة » يمر دون وقفة معه . ان ما اسموه : « رخصة » هو « الحق العام » وان ما ذكروه فى العبارة المتقدمة يشير الى ان الحق الخاص (وهو حق الملكية (٨) هنا) اقوى من « الحق العام » وهو « حق التملك » ، بل انه — فى عبارتهم — أقوى منه مرتين : اذ انه أقوى من المنزلة الوسطى ، وهذه — بدورها — اقوى مما اسموه « رخصة » .

---

(٦) انظر — على سبيل المثال — الحق والذمة ص ٣٥ ومابعدها ، والمدخل للفقه الاسلامى للمرحوم عيسوى ص ٣٤٠ وما بعدها . ومحمد سلام مدكور ص ٤٢٣ وما بعدها . وكذلك البنود ٨و٩و١٠ .

(٧) انظر ايضا فى « حق التملك » استاذنا الشيخ على « الحق والذمة » ص ١٤٣ الى ١٥٣ . وقد عرفه بانه « حق يجعل لصاحبه شرعا القدرة على تملك مال غيره . تارة بمجرد قبول يصدر منه يدل على ذلك ، وتارة بقضاء القاضى . وقد عرض وناقش احدى عشرة صورة لهذا الحق . ومن هذه الصور حق الأب فى مال ولده ، وحق المحتجز للأرض الموات . وحق المضطر الى الطعام فى تملكه بقيمته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان ابى صاحبه اخذه قهرا — وذهب بعض العلماء فيما يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة، وذلك أن اعطاء الطعام فى هذه الحالة قيام بالواجب .

(٨) لا يفوتنا — فضلا عما هو مبين بالمتن — أن نشير الى أن « حق الملكية قد تطور تطورا بعيد المدى فى بعض البلاد ، واهتز اهتزازا عنيفا وزلزل زلزالا ، فى بلاد أخرى ، وهو ما سأوضحه فيما سيأتى بند ٤٥ وما بعده .

اقول ان هذا قد يكون صـحيحا فى بعض الجـزئيات (٩) ، وفى بعض المواقف ، ومن بعض الزوايا . لكن الأمر — فيما أرى — يختلف فى النظـر الكلى . انه اذا كان من المؤلم للانسـان أن يفقد ثروته (كما قد يحدث فى صفقة تجارية مثلا) فانه من المؤلم له اكثر واكثر ان يحرم من حق العمل والتكسب . ان هذا يعنى حرمانه من « الأمل » ، وفـرض « اليأس » عليه ، ولا معنى للحياة مع اليأس . وانه اذا كان من المؤلم للانسان اغتصاب حق له (كتخطيه فى ترقية مثلا) فان حرمانه من حق التقاضى أشد ايلاما وايجاعا ، وهكذا . أن الحقوق العامة حقوق لصيقة بالانسان تولد معه وتحيا معه والناس فى التمتع بهذه الحقوق اخوة ومتساوون (١٠) ، وهذا مبدأ لا يصح المساس به لأى سبب كان . وانه وان كان من العنت المفاضلة بين الحقوق عموما ، فانه اذا لم يكن من هذه المفاضلة بد ، فان الحقوق العامة — من حيث النظر الكلى — الزم للانسان (١١) ، واهم . وليطلق فقهاء القانون الخاص على هذه الحقوق « رخصا عامة أو اباحات عامة » أو ما شاءوا من تسميات ، لكن شأنها هو ما قدمنا مهما كانت هذه التسـميات . ان « الاباحة » (اى الحرية او الحق العام) هي الأصل ، والقيد عليها هو الاستثناء . وكل ما لم يقيد فهو مطلق ، وكل ما هو غير ممنوع « مباح » ، اى انه باق على الأصل . ومن هنا كانت « الحقوق العامة » غير محدودة ولا محصورة ، لأن « الأصل » يستعصى على الحد والحصر اللذين لايردان الا على الاستثناء . وكل هذا يؤيد أن « الحقوق العامة » أو « الحريـات العامة » (أو الـرخص العامة والاباحات) حقوق طبيعية اصلية . وكل ما كان طبيعيا اصليا فان « السلطة أو الدولة » ما وجدت الا لكى تصونه وتحافظ عليه . فاذا جد من الظروف ما يستدعى — « لصالح

---

(٩) لا ريب ان حق مالك « الدار » على هذه الدار أقوى من « حق » من له « حق تملكها » ... الى آخره . ان هذا — فى النظر الجزئى — صحيح ، ولكن محل الاعتراض ، هو فى ايراد العبارات بما يشعر أن « الحق الخاص » اقوى من « الحق العام » اى « الاباحات او الرخص العامة » .

(١٠) انظر — على سـبيل المثال — ديباجة الاعلان العالمى لحقوق الانسان والمواد ١، ٢، ٣ منه .

(١١) ليس هاما ان تكون لى — مثلا — « سيارة » الآن ، ولكن « هام جدا » الا احرم من « حق تملكها » . لان هذا يعنى الحرمان من « الحق العام » اى : « من الحرية » « من الأمل » « من الحياة الحقيقية » .

المجتمع والفرد جميعا » وضع قيد أو حد على هذه « الحقوق » وجب أن يكون ذلك فى أضيق نطاق ، وللضرورة القصوى ، وفى حدود هذه الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ان هذا يعنى ان « الحقوق العامة » تنزل المنزلة الأسمى والأعلى بالقياس الى غيرها من أنواع الحقوق . ومما يؤيد ما تقدم ويقويه أن اذكر هنا بما نقلته عن الشوكانى وغيره (١٢) من اســـتعمال « الحق » فى مقابلة « الملك » : فماء النهر والسيل — على سبيل المثال — حق ، فاذا حيز الماء فى الجرار ونحوها فهو ملك . فالحق ما اشترك فيه الناس ، والملك ما انفرد به فرد أو أفراد معينون . والناس — كما جاء فى الحديث الشريف — شركاء فى ثلاثة : — الماء والكلأ والنار (١٣) والاشتراك ينفى الاستبداد الذى يكون فى « الملك الخاص » . والاشتراك — هنا وكما هو ملاحظ — قد ورد على « ضروريات » يجب أن « تباح » للجميع ، وعلى قدم المســـاواة . أما ما يمكن الانفراد به فليس بأهمية تلك الضروريات ولا بمنزلتها على اية حال . قد لا يكون ذا بال الا يكون الانسان صاحب مال ، لكن انسانيته تهدر اذا حرم من حق من « حقوق الانسان » . ان مصطلح « حقوق الانسان » أو الحقوق العامة . . » مصطلح حديث وعلى اية حال ، فأيا كانت التسمية : « اباحات أو رخص عامة . . الخ . . » فان سمو المضمون فوق كل جدال .

المبحث الثانى

الحـــق

فى الفقه الوضعى

١٤ — لا يعيش الانســـان (١) الا فى مجتمع ، وبعبارة أخرى . فان

(١٢) بنود ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(١٣) رواه الخلال ، ومشار اليه فى المغنى جـ ٥ ص ٤٦٩ طبعة مطبعة الامـــام — تحقيق (محمد خليل الهراس ، ورواه ابن ماجـــه عن ابن عباس « المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلأ والنار وثمنه حرام » .

(١) انظر وقارن : قصة الحضارة تأليف : ول ديورانت الجزء الأول من المجلد الأول . ترجمة عـــربية — الطبعة الرابعة ومما جـــاء فيه (ص ٣٩ وما بعدها) « ليس الانسان حيوانا سياسيا عن رضى وطواعيه ، ان الواحد

=

« بنى آدم — كما يقول ابن تيمية (٢) — لا يعيشون الا باجتماع بعضهم مع بعض .» وبنفس المعنى يقول الشاعر العربى :

من الناس لا يتحد مع زملائه مدفوعا برغبته . بقدر ما يكون ذلك منه بحكم العادة والتقليد والظروف القاهره . انه لا يحب المجتمع بقدر ما يخشى العزلة، التى تعرضه للخطر . وانه الى ذلك — قد عرف بحكم العادة — ان هناك أشياء كثيرة يجود اداؤها بالتعاون ، أكثر مما يجود بالانفراد . ان الواحد من الناس وحشى فى صميمه ، ولو جرت الأمور على ما يشتهى الانسان المتوسط لكان الأرجح الا تقوم للدولة قائمة ، بل انك لتراه فى يومنا هذا يمقت الدولة مقتا ، ولا يفرق بين الموت وجباية الضرائب ويتحرق شوقا الى حكومة لا تحكم من أموره الا اقلها . . ولو نظرت الى أبسط المجتمعات تكوينا لأوشكت الا تـرى فيها حكومة على اية صورة من الصـور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، ويستعدون لدور النشاط . اما فى غير هذا فترى قبيلة البوشمن تعيش عادة فى اسرات معتزل بعضها عن بعض . . الى آخره . . والعشيرة كانت اول صورة للنظام الاجتماعي الدائم — والمقصود بالعشيرة جماعة من أسرات ترتبط بأواصر القربى ، فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة ، وهناك جماعات لم تقبل نظام الرئاسة الا وقت الحرب . . واذا كانت الحرب هى التى تخلق الرئيس ، وتخلق الملك ، وتخلق الدولة ، فان هؤلاء جميعا هم الذين يعودون فيخلقون الحروب . . ففى « ساموا » كانت للرئيس سلطة ابان الحرب ، اما فى غير ذلك فلم يكن يأبه له الناس كثيرا . . لقد عاشت جماعات دون رؤساء ، أو هى لم تقبل الرئاسة الا وقت الحـرب . ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا . . لأنها تظهر على خير وجه فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها سوى ما يشير به رؤساء الأسر فى العشيرة . وانظر — فى تأكيد ما أشير اليه فيما تقدم — من ان الحروب هى التى كانت تخلق الملوك — الديمراطية فى الاسلام ، للرحوم العقاد ، طبعة ثالثة لدار المعارف بمصر ص ١٤ ، ومما جـاء فيه أن النظام الديمقراطى فى اسبرطه (وهو نظام عملى قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكرى القائم على توضيح المبادىء وتمحيص الآراء : وهو — بعد — النظام الذى بدأ على يد ليكرغ) كان الحكم فى هذا النظام لثلاثين زعيما منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع فى ايام الحرب ، ولا يمتازان بسلطان كبير بين سائر الزعماء — فى أيام السلم . انظر — أيضا — ما سيأتى عن المجتمعات الفطرية :

(٢) الحسبة فى الاسـلام — الناشر : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ١٠٢ .

الناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض وان لم يشعروا خدم

ومن الطبيعى أن تنشأ بين أعضاء المجتمع علاقات ، وأن تنشب بينهم خلافات ، « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم .. » (١١٨ ، ١١٩ هود) . ومنذ القدم اختلف ابنا آدم (٣) . وكاد اخوة يوسف له كيدا ، والقوه فى غيابة الجب ، وكلهم ابناء رسول الله يعقوب ، وسليلو الأنبياء (٤) .

وانه لابد للعلاقات بين أعضاء المجتمع من تنظيم ، وانه لابد للادعاءات من حسم ، وانه لابد للاعتداءات من دفع ، والا فسدت (٥) الأرض . ومن هنا ظهرت « السلطة » وظهر « القانون » . أن قيامهما مع المجتمع ضرورة . وفى هذا المعنى يقول ابن تيمية فى ذات المرجع السابق ذكره « واذا اجتمع اثنان فصاعدا فلابد أن يكون ائتمار بأمر .. » وفى الحديث الشريف : « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » . (عن عبد الله بن عمر — منتقى الأخبار — باب وجوب نصب ولاية القضاء والامارة وغيرهما) (٦) .

« والسلطة » تحكم « بالقانون » ، ولا تحكم الا به ، ما دام هو السيد . والقانون (٧) (Le droit objectif) هو مجموعة القواعد التى تنظم

(٣) انظر الآيات ٢٧ وما بعدها من سورة المائدة .

(٤) انظر سورة يوسف — الآية ٧ وما بعدها .

(٥) انظر الآية ٢٥١ من سورة البقرة .

(٦) « ان من واجب المجتمع المسلم (أى على المكلفين فيه) أن يتيموا السلام الاجتماعى بين افراد مجتمعهم ، وبعبارة اخرى ، فانه لما كانت « احكام الله تعالى قد لزمت سائر المكلفين » ولما كان من المتعذر على الناس قيامهم بأنفسهم باقامة هذه الأحكام ، لزمهم اقامة الولاة والقضاة وغيرهم للقيام بذلك نيابة عنهم .. (انظر فى هذا المعنى وما يترتب عليه من نتائج — أدب القاضى للخصاف بشرح الجصاص — تحقيق فرحات زيادة — الناشر — قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ص ٣٦٣ وما بعدها) .

(٧) القانون «كائن حى» يتأثر بظروف الزمان والمكان . ويطلق على مجموعة القواعد المطبقة فى بلد وزمن معينين « القانون الوضعى » (Le droit positif)

العلاقات والروابط المختلفة بين الأشخاص ، والتى تحملهم السلطة على احترامها — ولو قهرا — اذا اقتضى الحال .

والرابطة وثيقة بين القانون والحق . فالقانون — بطبيعة الحال (٨) وبصفة عامة — يرتب التزامات فى جانب ، وحقوقا فى الجانب الآخر . وهناك سؤال يثور وهو : ايهما الأسبق ، وأيهما يستمد من الآخر ، ويستند اليه ، القانون أم الحق ؟ تختلف الاجابة على هذا السؤال بين أنصار المذهب الفردى وأنصار المذهب الاشتراكى ، فالأولون يرون أن الفرد هو الغاية وهو الهدف من كل تنظيم قانونى ، وأنه (أى الفرد) يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، وأن وظيفة القانون هى المحافظة على هذه الحقوق ، وتمكين الفرد من التمتع بها . أما أنصار المذهب الاشتراكى فيرون — على العكس — أن الجماعة — فى ذاتها — هى هدف كل تنظيم قانونى وغايته ، وليس للفرد — فى زعمهم — التمسك بحقوق طبيعية قبل الجماعة ، « أن الجماعة هى التى تصدر القانون الذى ينشىء الحقوق ، ويمنح الأفراد منها ، ويمنع ، كما يشاء (٩) »

=

أما « القانون الطبيعى » فيراد به مجموعة من المبادىء أو المثل العليا التى يهتدى اليها العقل والفطرة ، والتى تعتبر مثلا أعلى للعدالة ، وهى بهذا الاعتبار هدف يجب أن تتجه اليه القوانين الوضعية بقدر الاستطاعة . وفى اللغة العربية نجد لفظ « القانون » وكذلك لفظ « الحق » ولكل منهما مدلوله الخاص ، وكذلك فى اللغة الانجليزية توجد لفظة Law أى قانون ، ولفظة Right أى حق . أما فى اللغة الفرنسية فتستعمل لفظة Droit للدلالة على القانون والحق معا . ولذلك فانهم يضيفون اليها لفظ Objectif عندما يريدون « القانون » ، ولفظ Subjectif عندما يريدون الحق .

(٨) هذه الرابطة الشديدة بين القانون والحق أدت ببعض الفقهاء ، مثل كلسن Kelsen الى القول بالطبيعة الواحدة للحق والقاعدة القانونية ، فكل منهما « قاعدة سلوك » وكل ما هنالك أن القاعدة القانونية قاعدة سلوك عامة . أما الحق فقاعدة سلوك فردية . انظر : الدكتور جميل الشرقاوى ، دروس فى أصول القانون ، ١٩٧٢ ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(٩) بمعنى هذا الرأى الثانى (وبعكس المذهب الفردى) يقول صاحب

=

وأمام هذا الخلاف بين المذهبين أثبت ما يأتى :

(أ) القانون كائن حى يتأثر ويتغير ، وهو فى كل نظام سياسى صياغة لأهداف هذا النظام وفلسفته . ومن هنا كان اختلاف النظم القانونية باختلاف النظم السياسية . والواقع يثبت اختلاف النظرة الى الحقوق باختلاف الزمان والمكان والنظم والظروف السائدة . ومن المسلم أنه لا قيمة فعلية لحق لا يحميه القانون . والقانون لا يحمى الا ما يصدر عنه ، أو مالا يمتعه على الأقل ومن هنا كانت الرابطة الوثيقة والمعترف بها بين القانون والحق ، واعتبار الأول مصدر للثانى .

(ب) لا احترام للحق الا فى ظل سيادة القانون (١٠) واذا كان من الضرورى أن يكون القانون هو السيد ، فمن الضرورى أيضا الا يكون ظالما . ان سيادة القانون لا تعنى تحكمه .

(جـ) يمكن القول بتصور دائرتين للقانون : دائرة للقانون الوضعى ، ودائرة للقانون الطبيعى أو المثالى ، دائرة للقانون كما هو كائن ، ودائرة أخرى

=

قصة الحضارة : « ا نالدولة هى التى اعترفت للانسان بوجود قانونى وحقوق محددة . ان الحقوق لا تأتينا من الطبيعة ، لان الطبيعة لا تعرف من الحقوق الا الدهاء والقوة . انما الحقوق مزايا منحتها الجماعة للأفراد على اعتبار أنها تؤدى الى الخير العام . ولذا فالحرية ترف اقتضاه اطمئنان الحياة . والفرد الحر ثمرة أنتجتها المدنية . وعلامة تميزها » (قصة الحضارة جـ ١ م ١ طبعة ٤ ص ٥٤) .

(١٠) فى ظل الدولة الاستبدادية ، تنتهك السلطة « الحقوق والحريات العامة » ، فاذا قامت الدولة القانونية ، وسادت « الشرعية » وصار الحكام والمحكومون أمام القانون سواء احترمت الحقوق اللصيقة بالشخصية ، ومنها ومعها الكرامة الانسانية . ان التلازم قائم ومطرد بين مبدأ الشرعية (أى خضوع الأفراد والدولة للقانون) وبين (الحريات العامة) . فى عصر مضى ، وامتد حتى عهد قريب ، (وربما مازالت له بقايا فى الدولة الاستبدادية) ، كان (الحكام فوق القانون) . ومن هنا يأتى الارتباط الواضح بين (مبدأ الشرعية والحقوق العامة) من جهة وبين (الديمقراطية السياسية) من جهة أخرى . وكل هذا لم يتحقق فى الغرب الا فى تاريخ حديث .

وسأشير الى ذلك أكثر من مرة فيما سيأتى .

اسه كما يجب أن يكون . ومن الواجب الاتجــاه المستمر بالأول ليقترب من الثــانى .

(د) أن عهد « السلطة المطلقة » قد ولى (أو يجب أن يذهب الى غير رجعة) . وهناك حقوق أساسية وطبيعية للانسان من حيث هو انســان لا وعلى السلطة عدم المساس بهذه الحقوق لأى سبب كان . ان للانسان — مثلا — « حق الحياة » و « حق الأمن » (١١) و « حق الحرية » و « الكرامة الآدمية » . ويجب — تحت كل النظم — احترام هذه الحقوق وما اليها . انها حقوق وهبها الله للانسان ، وانه لباطل أن يسلب انسان انسانا آخر حقا وهبه الله اياه . يقول — جل وعز — « ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الاسراء الآية ٧٠) . فالله سبحانه وتعالى ، كرم بنى آدم ، كرمهم لآدميتهم ، وهم قد ولدوا بهذا التكريم ، ويجب أن يعيشوا به .

(هـ) وبعد فان المعادلة بين « حق الجماعة » من جهة و « حق الفرد » من جهة أخرى ، ليست سهلة ، ولا جامدة . وخير ما يهتدى به فى هذا الشأن (وفى غيره) كتاب الله وسنة رسوله .

١٥ — لم يقتصر الأمــر على هذا الخــلاف بين الفكرين الفــردى والاشتراكى حول الحق والقانون ومكان كل منهما من الآخر ، بل ان من الفقهاء من انكر فكرة الحق مثل الفقيه الفرنسى ليون ديجى والفقيه النمساوى هانز كلسن . كان ديجى من أعدى أعداء المذهب الفردى (أو الحر) وقد عمل جاهدا لتقويض هذا المذهب ، وليحل محله مذهبه فى « التضامن الاجتماعى » . وقد ذهب ديجى — فى ســبيل تحقيق غرضه — الى محاولة القضــاء على الأساس الذى يرتكز عليه المذهب الحر ، هذا الأساس هو فكرة الحق : ولم يكتف ديجى بانكار « الحق الطبيعى » كما فعل أصحاب الفكر الاشتراكى فا

---

(١١) لا حياة مع الجوع ، ولا قيمة لها (اى للحياة) مع فقدان « الأمن » والاطمئنان الى اليوم والغد . ومن هنا ندرك المعنى الربانى لقوله تعالى : « .. رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » . (سورة قريش) .

وانما مضى الى أبعد وأبعد ، فأنكر « الحقوق » التى تنشأ فى ظل القانون ، وتستند اليه . لقد صور الحق كفكرة ميتافيزيقية لا يصح أن يكون لها مكان فى القانون كعلم وضعى . ومما قاله فى ذلك : ان التسليم بوجود الحق يعنى التسليم — فى ذات الوقت — بالتفاوت فى الارادات البشرية ، أنه يعنى أن لصاحب الحق قدرة اسمى واعلى ، وهذا العلو والسمو يكون على حساب الارادات الأخرى التى تهبط الى مستوى أدنى ، ووضع الارادات فى مستويات مختلفة على هذا النحو لا تستطيعه الا قوة فوق قوى البشر . ولما وجد نفسه امام وجوب تعليل المركز الخاص الذى يوجد فيه من تواضع الفقه على تسميته بصاحب الحق ، كصاحب حق الملكية مثلا — حاول تفسير ذلك وتعليله عن طريق ما اسماه المركز القانونى (Situation juridique) « ويقول فى ذلك : ان الشخص بالنسبة الى القواعد القانونية ، اما أن يكون فى مركز قانونى ايجابى ، او مركز قانونى سلبى ، ومنشأ المركز الأول أن القواعد القانونية توجب لصاحبه على غيره عملا أو امتناعا عن عمل ، اما المركز الآخر فينتج من أن صاحبه هو المكلف بالعمل او بالامتناع الذى يفيد منه غيره » .

أما ناقدو ديجى (وهم انفسهم المتمسكون بفكرة الحق) . فيقولون : ان ما رتبه ديجى على هذه الفكرة من السمو والعلو فى ارادة صاحب الحق ، ومن الهبوط والدنو فى ارادة المكلف به ، وهم لا وجود له . ثم انه من المعروف أن « الحقوق والحريات العامة » تثبت لجميع الناس — وعلى قدم المساواة ، فكيف يصح تصور « الامتياز » — الذى يقول به ديجى — لدى كل فرد من الأفراد ، وفى نفس الوقت — بالنسبة الى هذه الطائفة من الحقوق (١) ؟ . ان ديجى لم يفعل — حين ذهب الى ما ذهب اليه — اكثر من انه حاول احلال فكرة مستحدثة ومعقدة محل فكرة قديمة بسيطة ومستقرة . ثم ان فى شيوع لفظ « الحق » فى الكتب السماوية (٢) وفى التشريع والقضاء والفقه وعلى الالسنة والأقلام ما يؤكد أن للفظ مدلولا فى اللغة والاصطلاح . ومن هنا . ولكل ما تقدم ،

---

(١) ويضيف دابان (وهو صاحب هذا النقد) الى ما تقدم قوله : ان من الحقوق ما يكون سابقا للقانون ومفروضا عليه . وهو « الحق الطبيعى » .

(٢) راجع — وعلى سبيل المثال — لفظ « الحق » فى القرآن الكريم بند — ١ .

نرى جمهور الفقهاء يسلمون بفكرة الحق لا من ناحية الصياغة القانونية فحسب ، بل وكضرورة اجتماعية ايضا .

١٦ — وكما اختلف المفكرون والفقهاء حول الحق والقانون ومكان كل منهما من الآخر ، وكما قام من بينهم من أنكر (أو حاول انكار) فكرة الحق اصلا (١) — اختلف المتمسكون منهم بفكرة الحق حول تعريف الحق واهم المذاهب فى هذا الشأن هى :

١٧ — المذهب الشخصى : وينظر أصحابه — كما هو ظاهر من

---

(١) انظر فى انكار ديجى لفكرة الحق : نظرية الحق للدكتور جميل الشرقاوى ١٩٧٠ ص ٦ وما بعدها ، وانظر المراجع المشار اليها فيه . وانظر ايضا فى التسليم بفكرة الحق ، الدكتور عبد المنعم البدراوى، مبادىء القانون ١٩٧٠ ص ٢٦٠ . هذا عن ديجى، اما عن كلسن فهو يرى أن القاعدة القانونية من حيث تطبيقها على الفرد ، لا تنشىء سوى التزام قانونى ، هو اتخاذ سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه ، والا فانها (أى الدولة) — عن طريق احد اعضائها او اجهزتها — سترى نفسها ملزمة باجبار هذا الفرد على اتباع السلوك المطلوب اذا لم يتبعه هو باختياره . ان هناك قاعدة أصلية تنظم هذا السلوك ، وترتب الجزاء على مخالفته . فاذا وقع السلوك المخالف فان قاعدة اخرى ثانوية (تنفيذية) ستجبر المخالف وترده الى الطريق الواجب . وفى كل هذا لا يوجد سوى الواجب ، وليس هناك حق لأحد . وقد لاحظ بعض الشراح وجود شبه **بين هذا الذى يقول به كلسن وبين ما يقوله فقهاء الشريعة الاسلامية عن التكليف** . ان هؤلاء الفقهاء — كما لاحظ هؤلاء الشراح — لا يستعملون فى كتب الأصول كلمة الحق الا قليلا ، ويغلب عليهم النظر الى ناحية التكليف . وعندهم أن خطاب الشارع يتعلق بأعمال المكلفين فعلا او تركا أو تخييرا . انه عبارة عن أمر أو نهى أو اباحة . ومن يأتى عملا مباحا لا يأتيه — فى نظرهم — على أنه حق بل على انه غير ممنوع منه . انظر الدكتور جميل الشرقاوى ، دروس فى أصول القانون ١٩٧٢ ص ٥ والدكتور شفيق شحاته محاضرات فى النظرية العامة للحق ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ص ١٢ وانظر فى البناء القانونى عامة عند كلسن وميركل . القطب محمد طبليه ، العمل القضائى — الطبعة الأولى ص ٢٨ وما بعدها ، والموجز فى المدخل لدراسة القانون للدكتور شمس الدين الوكيل ١٩٦٥ ص ٢٩٠ وما بعدها ، والدكتور حسن كيرة ، أصول القانون ، طبعة ثانية ص ٥٤١ وما بعدها ، وانظر عن « الحكم والتكليف » — البندين ٣ و ١٣ .

تسميته ، الى الحق من زاوية صاحبه . ويعرفونه بأنه سلطة ارادية يستعملها صاحب الحق ، فى حدود القانون ، وتحت حمايته . فحق الدائنية — مثلا — قدرة للدائن على أن يقتضى من المدين عملا أو شيئا ما كمبلغ من النقود مثلا .

وقد تعرض هذا المذهب لنقد شديد : من ذلك أنه يربط بين الحق والارادة ، فى حين أن الحق قد يثبت لشخص دون أن تكون له ارادة ، فى حالة المجنون والطفل غير المميز . وقد يثبت للشخص دون علمه ، كما فى حالة الغائب . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان هذا المذهب يخلط بين الحق وبين استعماله . فالحق قد يثبت للشخص — كما سبق القول — دون أن تكون له ارادة أو دون علمه ، أما استعمال الحق وممارسته فلا يكون الا بتدخل الارادة ، ولذلك فانه فى حالة الطفل غير المميز ، فان الحق يثبت له ، ولكن يباشره وليه أو وصيه نيابة عنه .

١٨ — المذهب الموضوعى : وهو المذهب الذى ينظر الى موضوع الحق لا الى شخص صاحبه . والحق — وفقا لهذا المذهب (١) — « مصلحة يحميها القانون » وعنصرا الحق — كما هو واضح من التعريف — هما : المصلحة او الفائدة (المادية أو الأدبية) التى تتحقق لصاحب الحق ، والحماية القانونية ، أى الدعوى القضائية . واذا كان هذ التعريف قد تفادى النقد الموجه للمذهب الشخصى ، الا أنه بدوره قد عيب عليه أنه عرف الحق بالغاية (٢) منه ، وهى المصلحة ، التى تعتبر هدفا للحق لا ركنا فيه . وفضلا عن ذلك فان الحماية القانونية عن طريق الدعوى تأتى كنتيجة لحق قائم فعلا ، فهى لاحقة عليه ، وليست جزءا منه . « فليس صحيحا أن يقال : ان ما يعتبر حقا هو كذلك لأن القانون يحميه ، بل الصحيح أن يقال : ان القانون يحميه لانه حق (٣) » . ومما أخذ كذلك على المذهب أنه — اذ يجعل الحماية

---

(١) زعيم هذا المذهب هو الفقيه الألمانى اهرنج Ihring واليه ينسب .

(٢) كان اهرنج نفسه يقول : ان المصلحة هى غاية الحق وهدفه ؛ ومع ذلك فهى — فى نظره — جوهره .

(٣) انظر : الدكتور البدراوى نفس المرجع ص ٢٦٤ ؛ والدكتور جميل الشرقاوى نظرية الحق ص ١٩ .

عنصرا فى الحق — يرد الحق ذاته الى الدولة ، التى ان شاءت تدخلت لحماية ما تراه حقا ، وا نشاءت لا تتدخل (٤) .

١٩ — المذهب المختلط : فى هذا المذهب الثالث محاولة لتعريف الحق بالجمع بين المذهبين الشخصى والموضوعى (بين الارادة والمصلحة) . واذا كان انصار المذهب يتفقون فى هذا الجمع ، الا انهم يختلفون ، بأيهما (الارادة او المصلحة) يبدءون . فمنهم من يقدم الارادة فى التعريف على المصلحة ، ومنهم من يعكسون . وعلى اية حال فان الحق عند هؤلاء وهؤلاء : « سلطة ارادية ومصلحة محمية . واذا صح النقد الموجه الى المذهبين الشخصى والموضوعى فانه يوجه الى هذا المذهب المختلط .

٢٠ — تعريف الأستاذ دابان : لصاحب هذا التعريف كتاب عن (الحق) عرض فيه النظريات والآراء المختلفة فى الحق وناقشها ونقدها ، ثم قدم تعريفا للحق يأخذ به الآن الكثيرون . والحق — عنده — « ميزة ، يمنحها القانون لشخص ما ، ويحميها بوسـائله ، وبمقتضاها يتصرف الشخص ٪ متسلطا على مال ، معترف له به ، بصفته مالكا أو مستحقا له » . وبتحليل هذا التعريف نجد أن عناصر الحق عند دابان هى :

١ — عنصر الاستئثار أو الاختصاص : فالحق يفترض — فى نظره — علاقة اختصاص بين شخص وشىء ، ولكن هذا الاختصـاص لا يعنى حتما انتفاع صـاحب الحق بالشىء ، فقد يكون الانتفاع لغيره كما هى الحال فى مغتصب ملك الغير . فالمغتصب هنا هو المنتفع بالملك دون أن يكون (١) مختصا به . ويقول دابان : ان الحق ليس مصلحة كما يقول اهرنج ، وانما هـو اختصاص بمصلحة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان الاستئثار ليس مرتبطا بالارادة ، ولهذا يثبت الحق لفاقد الاهلية والغائب . وكما يرد الاستئثار

---

(٤) هذا النقد نفسـه يمكن ان يوجـه الى المذهب الشخصى ، اذ أن السلطة الارادية مصدرها القانون ، الذى يضع لها ما يشاء من حدود وقيود .

(١) قارن « الحق والذمة » ص ٣٧ ، وفيه انه يكفى لاطلاق اسم الحق على المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسـوبة اليه . وعلى هذا يتناول التعـريف حقوق الله تعالى الذى لا تناله فائدة منهـا ، انما الفائدة للمجتمع (وقد أشرت الى ذلك سابقا بند — ٣) .

على الأشياء المادية م نعقارات ومنقولات ، فانه يرد على القيم اللصيقة بالشخص كحياته وشرفه (اى الحقوق العامة) ، بل انه يرد كذلك على عمل يلتزم به الغير لصاحب الحق . أما من حيث أسباب النشأة فان الاستئثار قد ينشأ طبيعيا كما فى حق الحياة (٢) أو صناعيا كما فى سائر الحقوق التى ينشئها القانون او الاتفاق (٣) .

٢ — **عنصر التسلط** : ويراد به القدرة على التصرف (٤) . وهذا العنصر مرتبط بالعنصر الاول ، بل ان دابان يلخص الحق فيقول : انه استئثار وتسلط (٥) .

---

(٢) ان « الحقوق العامة » او « الحريات العامة » أو « الاباحات » او « الرخص العامة » ، وهى كثيرة وغير محدودة ، ومنها حق الحياة . حقوق يشترك فيها كل الناس ، انهم يولدون بها ، فكيف يجتمع « الاشتراك » و « الاستئثار » لا ان « الاستئثار » او « الانفراد » مفهوم ومبرر بالنسبة الى مبلغ من النقود حصل عليه زيد من الناس نتيجة عمل مثلا،لكنه لا يكون مفهوما ولا مبررا فيما يشترك فيه كل الناس كالحقوق العامة التى نحن بصددها . ومع ذلك فان للاسلام نظرة خاصة الى « مجال الحقوق » وهى نظرة تختلف عن تلك النظرة التى نشأت وترعرت فى ظل المذهب الفردى . وهو المذهب الذى مازال سائدا فى البلاد التى تنقل عنها هذه النظريات فى « الحق » و « القانون » وغيرهما . لقد ترك ذلك المذهب بصماته قوية على هذا كله . وغير هذا كله . ان الاسلام فى حقيقته وروحه يدعو الى الايثار . وليس الاستئثار ، ومن ذلك قوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٩ — الحشر) وقوله « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا . انما نطعمكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٨و٩ — الانسان) . وانظر ايضا « رياض الصالحين » باب فى قضاء حوائج المسلمين ، ص ١١٩ و « باب فى الايثار » ص ٢٣٨ و « باب فى النهى عن البخل » ص ٢٣٧ . — وانظر قوله تعالى : « . . وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم . . » (٢٨٠ البقرة) .

(٣) د. جميل الشرقاوى ، نظرية الحق ص ٢١و٢٢ ، و د. توفيق فرج ، المدخل للعلوم القانونية ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) التصرف بالاستغلال والاستعمال والترك والاهلاك . . الى آخره .

(٥) ويختلف مدى التسلط باختلاف الحق : واضيق أنواع التسلط —

=

٣ — **العنصر الثالث « احترام الغير للحق »** : يذهب دابان الى اعتبار تعدد الأشخاص عنصرا من عناصر الحق . فالتنافس والتزاحم والصراع حول الحقوق طبيعة الناس . وان قيام الحق يستوجب احترام الجميع له . وهذا واضح فى حق الملكية مثلا ، فاذا كان الحق حق دائنية (بين زيد الدائن وعمرو المدين) ، فانه فضلا عن وجوب احترام كافة الناس لحق زيد ، فان على عمرو المدين احتراما من نوع خاص نحو هذا الحق . وانطلاقا من وجوب احترام الغير للحق ، يمكن لصاحب الحق — فى حالة الاخلال بما يجب للحق من الاحترام — ان يدفع هذا الاخلال بالاقتضاء .

٤ — **الحماية القانونية** : هى العنصر الرابع فى الحق ، وهى العنصر

=

على رأى دابان — يكون فى « حق الحياة » حيث يقتصر مداه على الانتفاع به والمحافظة عليه .

وفى حالة الدين يكون التسلط على الدين دون المساس بشخص المدين .

وأقول (تعقيبا على ما ذكره دابان بخصوص « حق الحياة ») : ان حياة الانسان هى « كيانه » فكيف أتكلم عن « الحق » « حق الحياة » مستقلا عن الانسان ذاته . ان « المالك » هنا هو عين « المملوك » ان الحق وصاحب الحق فى هذه الصورة « كل لا يتجزأ » . هذا من زاوية « الفرد » ، اما الانسان كعضو فى مجتمع وكعبد لله ، فهو ليس مطلق التصرف فى نفسه . ان كثيرين من شراح القانون « يتعنتون » . انهم حين يحاولون تعريف الحق تكون علاقات القانون الخاص هى المسيطرة عليهم . فاذا أرادوا مد هـذا التعريف الى الحقوق السياسية والحقوق اللصيقة بالشخصية ، وقعوا فى الحرج ، ان أهم مميز لهذه الحقوق وتلك أنها غير قابلة للتصرف فيها ولا للتنازل عنها . كما أنها لا تسقط بالتقادم . فكيف نتكلم عن التسلط والتصرف بشأنها ؟! . أما قول الشراح بأن التسلط والتصرف فى هذه الحقوق يكون بصيانتها والتمتع بها فانه استخدام للألفاظ فى غير ما وضعت له . ان على الانسان أن يصون جسمه ونفسه وروحه من كل ما يشين أو يضر . ذلك أن الجسم والنفس والروح بعض الأمانة التى حملها الانسان ، والتى عليه أن يؤديها على خير وجه ، وأن يستخدمها فيما خلقت له . والله تعالى يقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) ففى هذا كله نرى الواجب لا « التسلط » . انظر من هذا الرأى الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٣٦ حيث يقول « ونفس المكلف أيضا داخله فى هذا الحق — حق الله — اذ ليس له التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف » .

الهام فى نظر دابان . وفى ذلك يقول : انه فى مجال القانون الوضعى لا يوجد الحق اذا لم توجد حماية له . أما طرق الحماية فهى الدعاوى والدفوع التى ييسرها القانون لصاحب الحق لمنع الغير من الاخلال به . هذا ، ومن يراجع كتب الشراح المصريين (٦)يلاحظ انهم—فى جملتهم—يتحازون بوضوح الى هذا التعريف ، تعريف دابان . ومع ذلك يمكن أن يعاب على هذا التعريف :

(أ) أنه معقد وغير أصيل ، شأنه فى هذا شأن التعاريف التى تجمع الأشتات لسد ما يعتقد أصحابها انه ثغرات . وهذا بعكس التعاريف السابقة (تعاريف المذاهب : الشخصى ، والموضـوعى ، والمختلط) فانها جميعها تتميز بالأصالة والبساطة . وهما ميزتان عظيمتا الشأن فى أى تعريف .

(ب) يعرف دابان الحق بأنه « ميـزة » ولم يوضح مراده من هـذه « الميزة » فى التحليل الذى بسطه قبل التعريف . . ولا تحتمل كلمة « ميزة » الا أحد معنيين : اما القدرة واما المصلحة (٧) ، فاذا اراد بها القدرة ، فهذا يدخل تعريفه فى المذهب الشخصى ، وان أراد بها المصلحة فهذا هو بعينه المذهب الموضوعى . وعلى الافتراض الأول اذا ضم هذا العنصر الى العناصر الأخرى الواردة فى تعريفه ، فانه يدرجه فى المذهب المختلط . وعلى هـذا الأساس يمكن أن يوجه الى تعريف دابان نفس المآخذ التى وجهها هو نفسه الى التعاريف الأخرى .

(جـ) سبق أن ذكرت أن دابان يلخص الحق بأنه « استئثار وتسلط » . وقد نقدت هذين العنصرين (أو الاصطلاحين أو التعبيرين) . واضيف هنا ما يقوله دابان من انه قـد لاحظ أن كل من حاول تحليل الحق من الفقهاء لم يشـيروا الى الاستئثار ، وانهم يفترضـونه دون أن يهتموا بابراز أهميته وتحليله . ويرد الدكتور جميل الشرقاوى (٨) على ذلك بقوله ا نكّن الفقهاء لم يعتبروا الاستئثار عنصرا فى الحق لانه ليس كذلك ؛ بل هو معنى الحق ،

---

(٦) انظر — على سبيل المثال : د. فرج ص ٢٣٦ ، ودكتور البدراوى ص ٢٦٧ .

(٧) انظر وقارن : د. جميل الشرقاوى ، المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٥ .

لأن البحث عن تفسير لطبيعة الحق هو بحث عن تفسير للاستئثار نفسه .
واعقب على كل ذلك بما يلى :

أولا — رفض اصطلاح « الاستئثار » لما سبق أن بينته من ان هناك طائفة هامة من الحقوق ، مثل « الحقوق العامة » وكذلك « الحقوق السياسية » ليس فيها استئثار ، وانما فيها مساواة واشتراك .

ثانيا — فكرة الاستئثار تطورت تطورا عميقا فى البلاد « الراسمالية » فلم يعد « الحق » هناك الا وظيفة اجتماعية ، وهو كذلك ، وابعد من ذلك ومن باب اولى ، فى البلاد الاشتراكية .

ثالثا — ان القول بأن الاستئثار مرادف للحق ، وانه هو كل معناه يحول الحق الى « مسالة نفسية داخلية » وتبقى المسألة — فيما يبدو لى — فى حاجة الى تحديد وحل .

رابعا — اذا كان الفقهاء لم يشيروا الى « الاستئثار » عند تحليل الحق أو تعريفه فذلك فيما أرى : اما لأنهم يرفضونه لما ذكرته فى « أولا وثانيا » واما لأنه مفترض لا على انه « استئثار » وانما مجرد « اسناد او عدم منع » . ذلك انه مما يستغنى عن البيان ان الحقوق لله أو للعباد وما كان لله فهو للانسان ان عاجلا أو آجلا (٩) .

(د) يقول دابان : ان الحق « ميزة يمنحها القانو ن.. الى آخره » مع أنه هو نفسه يقرر ان من الحقوق ما يكون سابقا على القانون ، اى ينشا قبله ويفرض عليه ، وهذه هى فكرة الحق الطبيعى .

(هـ) لا يشير دابان فى تعريفه الا الى « المال » و « المال » فحسب فيقول : « .. متسلطا على مال .. » ورغم انه بين فى التحليل أن « الاستئثار يرد على القيم أيضا » الا ان هذا لا يعفيه من النقد .

(و) يمكن ان يوجه الى ما جاء فى تعريفه من عبارة « ... أو مستحقا له » ما وجه الى عبارة مماثلة فى تعريف سابق من أن هذا يؤدى الى « الدور » الذى تتضمنه عبارة الحق هو المستحق (١٠) .

---

(٩) انظر سابقا بند — ١١ .
(١٠) انظر سابقا بند — ٣ .

(ز) يضيف الشراح — فى نقدهم لتعريف دابان للحق — انه جعل من « احترام الغير للحق » ومن « الحماية القانونية » عنصرين متميزين للحق ، فى حين أنهما فى حقيقة الأمر شىء واحد . ان هذا الفصل ليس له أساس منطقى، كما انه عديم الفائدة .

وان دابان الذى جعل من « الحماية القانونية » عنصرا من عناصر تعريف الحق ، هو نفسه الذى عاب على اهرنج اعتباره الحماية القانونية ركنا فيه .

الفصل الثالث

أفكار حول الحق وتعريفه

٢١ — يتكلم رجال القانون (١) عن الحق والواجب ، ويشيرون الى ان قيام الحق — على النحو الذى عرفوه به — يستتبع حتما قيام واجب على الكافة باحترامه ، والواجب هنا واجب سلبى،لانه ليس الا مجرد امتناع عن الاعتداء على الحق . فاذا خرج زيد من الناس على هذا الواجب بأن أضر بملك الغير مثلا نشأ للمالك قبل زيد هذا حق شخصي يلتزم بموجبه زيد بتعويض الضرر الذى الحقه بملك المالك . وفى حالة الحقوق الشخصية (أو حقوق الدائنية) فانه الى جانب التزام الكافة باحترام هذه الحقوق (وهو التزام سلبى كما سبق القول) يوجد التزام معين على شخص معين هو المدين الذى يلتزم بالقيام بعمل أو بالامتناع عن عمل لصالح الدائن .

٢٢ — يشير استاذنا الشيخ (١) على الى ما تقدم ثم يقول :

« يلاحظ فى هذا الموضوع أن فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر هذا البيان ، ولا بمراعاة التفرقة فى التسمية بين الحق والواجب عند كلامهم على حقوق الافراد(٢)فنراهم يستعملون اسم الحق فى الجانبين:جانب الدائن وجانب المدين على السواء . فيقولون — فى جانب الطالب — هذا حقه أو حق له ، وفى جانب المطالب (بفتح اللام) هذا حق عليه ، وقد يقولون : هذا واجب عليه (٣) » .

ويضيف أستاذنا — حفظه الله — الى ما تقدم قوله : ان الحق يستلزم وجود (٤) الواجب ، كما ان الواجب يستلزم وجود الحق . واذا كان الحق

---

(١) انظر — على سبيل المثال — د . جميل — نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

(١) الحق والذمة ص ٣٩ .

(٢) اذكر هنا انى أنقل عن نسخة خاصة — أضاف اليها استاذنا كثيرا بيده .

(٣) أضاف استاذنا بيده هنا قوله : « ويكثر هذا التعبير عند كلامهم على حقوق الله الدينية ، لانها مطلوبة من العباد » .

(٤) لا يكون الواجب واجبا فى الشريعة الا اذا كان مطلوبا طلبا حتما ، =

ماليا كان الواجب ماليا ، واذا كان ادبيا كان الواجب كذلك أدبيا ، وهكذا ...

٢٣ — ما ذكرته فى البندين السابقين لم أر ما يخالفه . غير ان للمسألة وجها آخر . ومفتاح هذه المسألة (من هذا الوجه الآخر) فيما سبق أن نقلته عن الموافقات للشاطبى (١) ، واعنى بذلك قوله : « .. فالمصالح من حيث هى مصالح قد آل النظـــر فيها الى أنها تعبديات ، وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا ... فقد صار اذن كل تكليف حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٢) .

=

واذا وجد الطلب الحتم وجد الحق ضرورة ، غير أن هذا الحق قد يكون لله تعالى اذا لم يكن له اختصاص بشخص أو اشخاص معينين ، وانما مرجع الفائدة فيه الى المجتمع . وقد يكون لشخص أو أشخاص معينين اذا كان له اختصاص بمعين او معينين كما فى قيام الأجير بعمل (الحق والذمة ص ٤٠) .

(١) انظر سابقا بند ١١ .

(٢) جـ ٢ ص ٣٢١ . هـــذا ، ولما كانت حقوق الله هى حقوق المجتمع (للتقريب والتبسيط) ولما كانت الدوله هى التى تمس المجتمع ، فهذا يعنى (فى الترجمه الى الفكر السياسى العصرى) ان لدوله كل الحق ، وليس لفرد قبلها من حق . لكن الوضع فى الاسلام ليس كذلك . ان الحاكمية (او السيادة) فيه لله . وخلافة الله فى الارض (بعد الانبياء) لكل بنى آدم . (انظر الايات : ٣٠ البقرة ، ٢٦ من سوره « ص » ، و ١٦٥ الانعام . و ١٤ يونس . و ٧٣ من نفس السوره ، ٣٩ فاطر ، ٦٩ الاعراف و ٧٤ من نفس السوره . و ٦٢ النمل (او هى للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات — انظر الآية ٥٥ النور) . وليس لاحد فضل على آخر الا بالتقوى . ورئيس الدولة فى الاسلام (كأى فرد آخر فيه) له حقوقه أو اختصاصاته ، وعليه واجباته . بل ان اعباءه أثقل . ومسئوليته أمام الله والناس أكبر . الأمير والخفير : كلاهما فى الاسلام أجير . (انظر السياسة الشرعية لابن تيمية — طبعة دار الشـــعب بمصر ١٩٧٠ ص ٢٤) . ورئيس الدولة فى الاسلام ليس معصوما ، وليس صاحب ذات مصونة لا تمس . وليس فوق القانون . والجميع — فى الاسلام — ســـواء كأسنان المشط . والحريات العامة (أو حقوق الانسان) مكفولة فى الاسلام على نحو أشمل واعمق وأكرم من أى تشريع أو نظام آخر . وتحمى هذا كله

=

يقول جل وعــلا — « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٣) ان الآية الكريمة واضحة وقاطعة فى أنه تعالى لم يخلق الجن والانس الا ليعبدوه ، ولم يخلقهم الا لهذا . ومن المقرر انه لا رهبانية فى الاسلام الذى نهى (٤) عن الانشغال بالعبادة من صلاة وذكر ونحوهما — عن كسب الرزق والانتشار فى الارض .

=

القواعد العامة والنصوص الخاصـــة . لن هذه القواعد والنصوص تسـد الطريق أمام أى طامع فى الاستبداد او الاستغلال او الاستعلاء على الاخرين . يقول جل شانه : « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » (١٢٨ — النمل) وبمثل هذا المعنى جاءت آيات كريمة كثيرة ، وكذلك جاءت السـنة الشريفة . وتحت لواء هذه النصوص عمل أولو الامر الاوائل من أجل الاسلام والمسلمين . وفى هؤلاء يقول ابن خلدون : كان الأمر فى أوله خلافة ، ووازع كل أحد فيها من نفســـه وهو الدين . وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وان أفضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة (المقدمة — المرجع نفسه ص ١٨٥ — الفصل الثامن والعشرون فى انقلاب الخلافة الى الملك) .

(٣) الآية — ٥٦ الذريات .

(٤) انظر على سبيل المثال — القرطبى فى تفسير الآية — ٧٠ من سورة الاسراء والآية — ٢٧ الحديد « .. ورهبانية ابتدعوها .. » انظر ايضـــا : رياض الصالحين : باب فى الاقتصاد فى الطاعة . ومن ذلك ما روى عن أنس رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت أزواج النبى (صلى الله عليه وسلم) يسألون عن عبادة النبى (صلى الله عليه وسلم) ، فلما أخبروهم ، وكأنهم تقالوها ، قالوا : أين نحن من النبى (صلى الله عليه وسلم) وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . قال أحدهم : أما أنا فأصلى الليل ابدا ، وقال الآخر : وانا أصوم الدهر ابدا ولا افطر ، وقال الآخر : وانا أعتزل النساء فلا أتزوج ابدا ، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اليهم فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا . أما والله انى لأخشاكم لله واتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، واصلى وأرقد واتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » (وروى البخارى ومسلم وغيرهما الجزء الاخير من الحديث بذات المعنى وبلفظ مقارب ومن اقواله (صلى الله عليه وسلم) : ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من اخذ من هذه وهذه . وقال « ان الله قد بعثنى بالحنيفة السهلة ، ولم يبعثنى بالرهبانية المبتدعة : سنتى الصلاة والنوم والافطار والصوم ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

« .. فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (٥) . اننا مأمورون بعبادات معينة كالصلاة والزكاة . الى آخره .. واننا مأمورون كذلك بعبادة الله فى غير « هذه العبادات المعينة » . يقول تعالى فى سورة القصص(٦): «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك، ولا تبغ الفساد فى الأرض . ان الله لا يحب المفسدين» . وقد جاء فى كتب التفسير(٧) عن هذه الآية: اصرف الدنيا فيما ينفع فى الآخرة، لا فى التجبر والبغى . « ولا تنس نصيبك من الدنيا» قال ابن عباس والجمهور : لا تضيع عمرك فى الا تعمل صالحا فى دنياك ، فنصيب الانسان عمره وفرصته أن يعمل فى دنياه العمل الصالح الذى ينفعه فى اخراه . « وأحسن كما احســن الله اليك » أى أطع الله واعبده كما أنعم عليك . وفى الحديث : ما الاحسان ؟ قال : « أن تعبد الله كأنك تراه » قال ابن العربى : فيه أقوال كثيرة جماعها : استعمال نعم الله فى طاعة الله (٨) .

أعود الى قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وأقول: اننا اذا كنا لم نخلق الا لعبادة الله ، واذا كان الاسلام يأبى الرهبانية ، فما المقصود بقصر حياتنا على عبادة ربنا ؟ المقصود — فيما أرى — اننا فى أى موقع من مواقع عملنا ونشاطنا ، علينا أن نصدر وأن نتصرف بما ينفعنا فى آخرتنا . ان نعم الله علينا لا تحصى ، وواجبنا هو شكر المنعم ببذل هذه النعم وصرفها فيما يرضيه هو . اننا جميعا — حكاما ومحكومين — وفى كل مرفق من مرافق حياتنا ونشاطنا ، علينا أن نتقى الله ما استطعنا ، علينا فى عملنا وأقوالنا ونياتنا أن نتقى الله ، كأننا نراه . والله غنى عنا ، وحقوق الله ، والعمل لله ، (وهو عبادة الله) لا يراد بها الا صالحنا ، أفرادا وجماعات، ودنيا واخرى . علينا أن نحب لاخواننا ما نحبه لأنفسنا (٩) ، وأ ن نكره لهم

---

(٥) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٦) الآية ٧٧ .

(٧) انظر القرطبى جـ ١٣ ص ٣١٤ وما بعدها .

(٨) أشار القرطبى ص ٣١٥ جـ ١٣ الى هذا الحديث . وفى تفسير ابن كثير: « واحسن كما أحسن الله اليك » أى أحسن الى خلقه كما أحسن هو اليك .

(٩) فى الحديث (لا يؤمن أحــدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفســه) (البخارى ومسلم وغيرهما عن أنس) .

ما نكرهه لها . علينا أن نكون — مع اخوتنا المؤمنين — كالبنيان (١٠) يشد بعضه بعضا . علينا « أن يكون الله ورسوله (١١) احب الينا مما سواهما » . « يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » (١٢) « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وما له فى الآخرة من نصيب (١٣) » . انه ، حتى أبداننا وأنفسنا ، أمانة فى أعناقنا ، ولها — بهذا الوصف — حقها ، بل حقوقها علينا . هـذا ومثله كثير ، هل ترى فيه الا تكليفا ؟ واعيد هنا ما بدأت به هذه الفقرة .. « فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا » واذا قام كل بواجبه : الدولة من جهة ، والأفراد والهيئات من جهة أخـرى ، اذا قام كل بواجبه (وهو المطلوب شرعا) هل يكون هناك مكان للكلام عن « الحق ، والمطالبة به » ؟

أن قضية « الحقوق العامة » بالذات ، هى فى الغرب قضية صراع ، سنرى بعضا من تاريخه بعد . أما فى الاسلام فان الحقوق من الله ، انها قد أتت الانسان « من فوق » . وللمسألة وجه آخر ، هو وجه المعادلة بين حرية الفرد من جهة ، وسلامة المجتمع وأمنه (أو الدولة وأمنها) من جهة أخرى . وهذه المعادلة (أو الموازنة) ليست سـهلة ، وليست جامدة كذلك . غير أنه فى النظم الوضعية قد لا نرى الا صراع الطوائف ، من أجل السلطة والمصالح الخاصة . أما فى الاسلام فالفيصل هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه (١٤) الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٥٩ النساء) .

---

(١٠) فى الحديث (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) (البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى موسى) .

(١١) فى الحديث : عن انس عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ، أن يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما .. الى آخر الحديث (انظر : رياض الصالحين ص ١٦٧ باب فضل الحب فى الله والحث عليه ..) .

(١٢) المنافقون آية ٩ . (١٣) سورة الشورى آية ٢٠ .

(١٤) سأعود الى ذلك فيما سيأتى بتوفيق الله . (انظر ما سيأتى عن « الشـورى ») .

٢٤ — ولما كان الأمر كما قدمت ، وهو أن الحقوق من الله ولله ، كان طبيعيا أن يتناولها فقهاء الأصول — غالبا — على أنها تكاليف على العباد .

وهذا أحدهم (عز الدين بن عبد السلام فى كتابه « قواعد الأحكام فى مصالح (١) الأنام » . يقول — فى مقدمة الكتاب : « الحمد لله الذى خلق الانس والجن ليكلفهم أن يوحدوه ويعبدوه .. وارسل اليهم رسوله ليطيعوه وينصروه ، فأمرهم على لسانه بكل بر واحسان ، وزجرهم عن كل اثم وطغيان . وكذلك أمر عباده بكل خير (واجب أو مندوب) ، ووعدهم بالثواب على قليله وكثيره ، ونهاهم عن كل شر (محرم أو مكروه) ، وتوعدهم بالعقاب على محظور جليله وقليله .. وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح اجابته وطاعته ، ودرء مفاسد معصيته ومخالفته ، احسانا ، وانعاما عليهم ، لأنه غنى عن طاعتهم وعبادتهم . فعرفهم ما فيه رشدهم ومصالحهم ليفعلوه ، وما فيه غيهم ومفاسدهم ليجتنبوه .. فرتب مصالح الدارين على طاعته واجتناب معصيته ، فأنزل الكتاب بالأمر والزجر والوعد والوعيد .. وما ربك بظلام للعبيد » .

وبعد أن كتب « فى بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون » و « فيما استثنى من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجح عليه » و « فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفى تفاوتهما » — قال فى هذا الفصل الأخير : « والمصالح ثلاثة أنواع : أحدها مصالح المباحات ، الثانى مصالح المندوبات ، الثالث مصالح الواجبات . والمفاسد نوعان : أحدهما مفاسد المكروهات ، والثانى مفاسد المحرمات » . وبعد أن تكلم فى فصل « فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما ، قال : (فى فصل بعنوان — فى بيان مقاصد هذا الكتاب) : « الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعى العباد فى تحصيلها ، وبيان المخالفات ليسعى العباد فى درئها ، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على

---

(١) الارتباط بين المصالح والحقوق معروف (وقد سبقت الاشارة الى ذلك فى تعريف الحق) . كما أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن « كل حكم شرعى فيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا ، بناء على أن الشريعة انما وضعت لمصالح العباد » (انظر — سابقا — بند ١١ والموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٢٣٣ ، وانظر ما سيأتى عن التعريف الذى أقدمه « للحق » بند ٣٠) .

خبر منها ، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لاقدرة لهم عليه ، ولا سبيل لهم اليه . والشريعة كلها مصالح : اما تدرأ مفاسد ، أو تجلب مصالح . فاذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا ... » فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد الا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر (٢) ».

٢٥ — وليس بعيدا مما تقدم ولا غريبا عليه ، تلك الصورة من صور الارتباط بين الحق والواجب ، وهى صورة تبدو واضحة وقوية فى الشريعة الاسلامية . والمجتمع الاسلامى (كما يجب أن يكون) وهو « خير أمة أخرجت للناس » هو مجتمع البذل والعطاء والبناء والنماء ، وهو — بأسسه ومبادئه — ضد التطفل ومد اليد ، وضد التخريب والتمزيق . والعطاء فيه سابق على الأخذ ، والواجب فيه هو الطريق الى الحق ، والعمل والجهد هما السبيل الى الكسب والملك . وهذه بعض النصوص والأمثلة (١) :

(أ) قال عليه الصلاة والسلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى .. ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله » رواه البخارى عن حكيم بن حزام . وعنه صلى الله عليه وسلم قال : « لان يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل احدا فيعطيه أو يمنعه » متفق عليه عن أبى هريرة . وقال : « ما أكل احد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وان نبى الله

---

(٢) المرجع السابق ذكره ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٨٨ هـ (مايو ١٩٦٨ م) (ص ٣ و ١١) هذا ، وتأمل قوله : « والشريعة كلها مصالح » « والمصالح ثلاثة انواع ، والمفاسد نوعان » وانك لا تجد بعد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر . انه (فى كل ذلك) (التكليف) لا (الحق) . ومع ذلك فان ابن عبد السلام يخصص جزءا غير قليل من مؤلفه عن (قاعدة فى الحقوق الخالصة والمركبة) ، (المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها ج ١) وسأعود الى ذلك عند الكلام على تقسيمات الحقوق .

(١) انظر فى ذلك ، وعلى سبيل المثال : رياض الصالحين « باب القناعة .. » ص ٢٢٦ وما بعدها و « باب الحث على الأكل من عمل يده » ص ٢٣١ وما بعدها .

داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » (رواه البخارى عن المقداد بن معديكرب) .

وعن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدمى وسقطت أظفارى ، فكنا نلف على أرجلنا من الخرق ، فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال ، ما كنت أصنع بأن أذكره ، قال : كأنه كره أن يكون شىء من عمله أفشاه » (٢) . (متفق عليه) .

---

(٢) تعانى الكثرة من بلاد العالم الآن (ومنها البلاد المتقدمة والغنية) مما يسمى « بالتضخم » . ومن أسبابه ارتفاع الأسعار ، وما يترتب عليه من مطالبه العمال بزيادة الأجور . وكثيراً ما يلجأ العمال الى الاضراب فيتوقف الانتاج . وتنحنى الحكومات امام هذا السلاح وتستجيب لمطالب العمال كليا أو جزئيا . وعندما تزداد الأجور ترتفع الأسعار مرة أخرى ، ويعود العمال الى سلاح الاضراب وتخضع الحكومات . وهكذا يدورون فى الحلقة المفرغة ، وتضعف القوة الشرائية للنقود . . وكثيراً ما تعلن الحكومات برامج التقشف ، وشد الأحزمة على البطون لمحاربة هذا التضخم ، ولكن هيهات . . انه الصراع بين الطبقات ، وانه الصراع بين الدول ، وانه الجشع من الجميع ، وانها الغابة التى يتسلط فيها القوى ، ويبتز غيره ، أو يحاول ، التسلط والابتزاز . ومن الواضح انه كلما تواضعت المطالب وقل الاستهلاك والاستيراد وزاد الانتاج ارتفع الرصيد وزادت البلاد قوة . فاذا أسرف الناس فى السلع الاستهلاكية دون نمو مقابل فى الانتاج والتصدير اخذت البلاد طريقها الى الافلاس والضعف .

وفى الحديث الشريف صورة ناصعة وقوية لما كان عليه الرجال فى صدر الاسلام : ايمان ما بعده ايمان ، وبذل لا نظير له ، واختيار للطريق الأصعب ، طريق المجد ، المجد لأنفسهم ، والمجد للأجيال التى جاءت من بعدهم والتى التزمت بسلوكهم . انظر — أيضا — صحيفة الأهرام القاهرية ص ٥ عدد ٧٥/٩/٢٦ بعنوان « مأساة الدول الفقيرة » . وانظر فى « تضخم الأسعار » (الموسوعة العربية الميسرة — مادة « تضخم الأسعار » ص ٥٢٩) وفيها أنه : « ارتفاع شديد فى المستوى العام للأسعار ، مما يؤدى الى تدهور القوة

=

(ب) قال عليه الصلاة والسلام : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » رواه الترمذى عن جابر . وجاء فى نيل الاوطار : الأرض الميتة هى التى لم تعمر ، شبهت عمارتها بالحياة وتعطيلها بالموت . والاحياء أن يعمد شخص الى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقى أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير

=

الشرائية للنقود . وقد يبلغ التضخم درجة عالية ، كما حدث فى المانيا بعد الحرب العالمية الأولى حين انعدمت قيمة النقود او كادت ، فأصبح ثمن السلعة يقدر بملايين الملايين من الماركات . ويرجع التضخم الى زيادة كمية النقود زيادة كبيرة ، مع عدم زيادة الانتاج بقدر متناسب . وهو من الظواهر التى تعمل كل حكومة رشيدة على تفاديها . لأن التضخم يحدث آثارا اقتصادية واجتماعية خطيرة . فهو يفقد الثقة فى عملة البلد ، ويلقى عبئا شديدا على الطبقات الفقيرة وأصحاب الدخول الثابتة » . وانظر الأهرام ١٩٧٥/١٠/١٢ ص ٢ بعنوان « الاسترلينى يعوم ضد التيار وحده » وفيه اشارة الى انخفاض قيمة الاسترلينى انخفاضا لم يسبق له مثيل ... وقد رد ذلك الى عدة عوامل منها سحب كميات كبيرة من الودائع الموجودة بالاسترلينى فى بنوك انجلترا ، ومنها نسبة التضخم القياسية التى سجلتها السوق البريطانية والتى بلغت هذا العام وحده ٢٧٪ وهى اعلى نسبة تضخم فى كل الدول الصناعية .. وتوقع تغلب الجناح اليسارى فى حزب العمال الحاكم وتنفيذ برامجه فى تأميم بعض القطاعات .. الى آخره . وكذلك انظر الأهرام ١٩٧٥/١٠/٢٣ ص ٢ بعنوان « اصغر دولة افريقية تواجه مصاعب التغير » ومما جاء فيه أن العمال كانوا — فى ظل الاستعمار البرتغالى الذى استمر ٥٠٠ عام يعملون ما بين ٦ و ٨ ساعات يوميا بأجر قدره دولار واحد فى اليوم .. والآن — وبعد الاستقلال — يرفضون العمل أكثر من ساعتين فى اليوم ، ويحصلون على أجر يومى قدره ٣ دولارات .. ان انتاج الكاكاو فى تلك البلاد يمثل ٨٠٪ من دخله .. وكان هذا الانتاج ١٤ الف طن عام ٧٣ وينتظر الا يزيد عن ٦ آلاف طن هذا العام . وهذا التصرف من جانب العمال يهدد بمستقبل اقتصادى وسياسى كئيب لهذه البلاد .. حيث لا يجد السكان الكفاف . وانظر أيضا — « التضخم — بقلم الدكتور عبد المنعم الطناملى — مجلة العربى الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ١٣ وما بعدها ، ومما جاء فيه أن الدول الصناعية الكبرى هى المسئولة عن معالجة مشكلة التضخم العالمى ، وأن الدول النامية لا مناص لها من استيراد التضخم مع ما تستورده من سلع وخدمات من العالم المتقدم » .

يملك ملكه »(٣) . فى هذا الحديث نرى ارتباطا بين (الحق) و (الواجب) وان الحق (وهو هنا حق الملكية) جاء ثمرة ونتيجة للواجب (وهو هنا : الاحياء بالسقى ، أو الزرع أو الغرس ، أو البناء) .

(ج) يقول تعالى فى سورة (البلد) : « وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة . فك رقبة ، أو اطعام فى يوم ذى مسبغة ، يتيما ذا مقربة . أو مسكينا ذا متربة . ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة . أولئك أصحاب الميمنة . (الآيات من ١٠ : ١٨) » فالايمان والعمل الصالح أولا ، والجزاء بالخير ثانيا .

٢٦ — « الحقوق السياسية » (١) جميعها (حقوق) ، وهى فى ذات الوقت (واجبات) . ان هذه الحقوق مكفولة للمواطنين وحدهم . بتوفر شروط معينة فيهم ، وهى بالنسبة اليهم — وفى نفس الوقت — تكاليف تتعلق بالخدمة العامة . وان « حق الانتخاب » (وهو فى القمة من الحقوق السياسية تنظر اليه بعض التشريعات على أنه « حق وواجب معا » وتوقع على من لا يمارسه — بغير عذر — جزاءات معينة .

وكثيرا ما نرى نفس الشىء فى « الحقوق العامة » (٢) — وهى كما سبق القول متعددة ومتفرعة وغير محدودة — وهذه بعض الامثلة :

(أ) حق التعلم والتعليم : كثيرا من التشريعات المعاصرة ، تجعل التعلم (فى سن معينة والى حد معين) اجباريا ، وتعاقب من يتخلف عن ذلك

---

(٣) انظر نيل الأوطار للشوكانى جـ ٥ ص ٣٤٠ وما بعدها « كتاب احياء الموات » . وانظر — فى ذات المعنى — « اقتصادنا — لمحمد باقر الصدر : طبعة دار الفكر — بيروت ١٩٦٨ ص ٤٣١ و٤٣٥ وفيه : الشىء الوحيد الذى يبرر الاختصاص شرعا هو الاحياء . . . وبهذا احيا الاسلام سنة الفطرة ، اذ جعل الاحياء (اى الجهد والبذل) المصدر الوحيد لاكتساب الحق على الأرض .

(١) هذه الحقوق — كما سبق القول هى (حق الانتخاب) و (حق الترشيح للمجالس الشعبية والتشريعية) و (الحق فى الوظائف العامة) وكذلك حق تقديم العرائض فى بعض صوره .

(٢) هذه الحقوق — كما سبقت الاشارة مكفولة — كقاعدة عامة — لكل الناس مواطنين وأجانب لأنها لصيقة بالشخصية .

الواجب ، كما أن بعض التشريعات تلزم بعض مواطنيها (ممن تتوفر فيهم شروط معينة) تعليم غيرهم .

(ب) حق الحياة : اما ان « حق الحيـــاة » « حق » فهذا أمر طبيعى لا يحتاج الى بيان ، ولا يدور حوله جدال . غير أن هذا الحق واجب أيضا . فعلى الانســان ان يحافظ على حياته ، وأن يصونها من كل ما يضر أو يهين أو يشين . والله تعالى يقول : « ولا تلقوا بأيدكم الى التهلكة » . ويقول صلى الله عليه وسلم من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر النبى (ص) أنى اقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت . . فقال (ص) « . . لا تفعل ، صم وافطر ، ونم وقم ، فان لجسدك عليك حقا ، وان لعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا ، وان لزورك عليك حقـــا . . » الى آخر الحديث ومما يتصل بحق الحياة ، حق الانسان فى صيانة جســـمه وشرفه (٤) .

(ج) حرية الراى : من هذا الحق « الحق فى حرية الراى » تتفرع سائر الحقوق والحريات المتعلقة بمصـــالح الأفراد المعنوية . ومن هذه الحقوق « حرية العقيدة والعبادة » و « حرية الاجتماع وتأليف الجمعيات » و « حرية الصحافة » و « حق تقديم (٥) العرائض والشكاوى » الى آخره .

و « حرية الراى » (بما تتضمنه من حقوق أخرى عديدة) — « حق » وهى — كذلك — واجب . « وحكمة ذلك ظاهرة . فالانسان — كما يقال — مرآة اخيه . والعين — كما يقول الشاعر — ترى غيرها ، و لاترى نفسها الا بمرآة . ومن حق الحاكمين والقائمين بعبء الخدمة العامة ، ومسئولية الحكم — من حقهم على غيرهم أ ن ينصح هؤلاء لهم : « وهذا يعنى بيان الصـــواب

---

(٣) رياض الصـالحين للنووى (باب فى الاقتصاد فى الطاعة) .

(٤) انظر وقارن : الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٣٦ . يقول : ونفس المكلف ايضا داخله فى حق الله ، اذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من اعضائه بالاتلاف .

(٥) انظر فى ذلك : القطب محمد القطب طبلية ، الحقوق والحريات فى الاسلام بحث منشور مع جملة بحوث ندوة التشريع الاسلامى التى انعقدت فى البيضاء — بليبيا مايو ١٩٧٢ . وانظر فى الجانب السياسى لهذا الحق لا نفس البحث المذكور .

للاستزادة منه ، وكشفت الخطأ لتجنب الوقوع أو التمادى فيه ، والنصح هو النقد البناء المستنير المخلص . ولا يمكن ممارسة هذا النقد الا مع كفالة حرية الرأى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فانه ما دام الحاكم لا يستمد سلطته ووظيفته واختصاصه الا من الشعب ، فمن حق الشعب أن يقيله وأن يسقطه (٦) . وله — من باب أولى — أن يراقبه وان ينقده ، والآيات والأحاديث التى وردت فى حرية الرأى كثيرة . ومن ذلك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . . » (١٠٤ آل عمران) . وقوله تعالى : « . . اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر . . » (١٧ — لقمان) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « الدين النصيحة (٧) » وقوله « افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر (٨) » .

٢٧ — من الحقوق العامة حق الفرد فى الذهاب والاياب ، والتنقل داخل البلاد ، وحقه فى الخروج منها اذا أراد ، والانسان — وهو يمارس هذا الحق — قد يستخدم الطرق العامة . وفى عصر النقل السريع بالسيارات وغيرها اقتضى الأمر تنظيم المرور على هذه الطرق . ان قواعد المرور قيود على حرية التنقل ، « انها التزامات » ، « واجبات » على الجميع ، لخير الجميع . وان من يخرق هذه القواعد قد يكون أول من يقع فى المحظور الذى

---

(٦) الخليفة (او رئيس الدولة فى الاسلام) اجير (انظر ابن تيمية — السياسة الشرعية — طبعة الشعب ص ٢٤) . والعلاقة بين رئيس الدوله (الخليفة) وبين الأمة التى بايعته (انتخبته) علاقة نظامية دستورية (وليست عقدية كما يقول كل الفقه ، قديمه وحديثه) انظر : القطب محمد طبلية — نظام الحكم فى الاسلام — (دروس لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان فى العام الجامعى ١٩٦٩ — ١٩٧٠ بند رقم ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها) وعلى أساس هذا التكييف الذى أذهب اليه ، يمكن عزل رئيس الدولة اذا اقتضت المصلحة العليا ذلك ، ولو كان مازال قائما بشروط البيعة (العقد) انظر فى تفاصيل ذلك وأدلته المرجع السابق ذكره . وسأعود الى هذا الموضوع بعد عند الكلام عن الشورى .

(٧) للبخارى فى التاريخ (عن ثوبان (البزار) عن ابن عمر انظر — القطب محمد القطب طبلية — الفكر السياسى فى الاسلام — مجلة القانون والاقتصاد — العدد الثالث من السنة التاسعة والثلاثين .

(٨) ابن ماجه عن أبى سعيد .

جاءت القواعد لتجنبه وتفاديه ، فاذا أصاب الغير بخطئه التزم بالتعويض » . ان قواعد المرور هذه لتذكرنا بما ذهب اليه الفقيه هانز كلسن من أن القاعدة القانونية ـ بحيث تطبيقها على الفرد لاتنشىء سوى التزام قانونى هو اتخاذ سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه . ان هذه القواعد تختلف فى العمومية والفردية ، وتختلف فى التجريد والتجسيد . انها تبدأ فى شكل هرمى من قاعدة أساسية فى القمة ، الى قواعد دستورية ، الى قوانين برلمانية ، الى لوائح تنفيذية ، الى قرارات فردية (١) . وفى كل هذه لا يوجد سوى الواجب ، وليس هناك حق لأحد .

٢٨ — فى هذه البنود الأخيرة أشرت الى ما لوحظ من اهتمام فقهاء الأصـــول « بالتكليف » أكثر من اهتمامهم « بالحق » كمـــا أشرت الى أن « الحق » كثيرا ما ينظر اليه على أنه واجب فى نفس الوقت فى نوعين هامين من أنواع الحقوق (وهما الحقوق السياسية والحقوق العامة) وفضلا عن ذلك فقد رأينا الفقيه كلسن لا يرى فى القواعد القانونية على اختلافها الا قواعد سلوك وفيها جميعا لا يوجد الا الواجب ، وليس هناك حق لأحد . ومع ذلك يلاحظ أن « الاعلانات السياسية والأنســـانية » والدراسات الدســـتورية (بل والدساتير أحيانا) — تركز على « الحقوق » ، مع اشــــارة عابرة الى الواجبات ، أو عدم الاشارة اليها اطلاقا . ومن أبرز الامثلة على ذلك « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » الذى اقرته وأعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨ — فى هذا الاعلان المكون من مقدمة وثلاثين مادة ، لا نجد نصا على « الواجبات » الا فى المادة — ٢٩ منه وقد جاء الحث على الواجب فى هذا النص مقيدا غير مطلق . وفيه أن « على كل انســـان واجبات نحو المجتمع يهيء لشخصيته مجالا للنمو الحر الكامل » .

فلم هذا الاحتفال بالحقوق دون الواجبات ؟ ان فى مقدمة الاعلان وفى نصوصه الاجابة ، أو بعض الاجابة ، على هذا السؤال . جاء فى ديباجة الاعلان : « ولما كان تناسى حقوق الانسان وازدراؤها قد أفضيا الى اعمال وحشية آذت الضمير الانسانى وأثارته ، وكان أسمى ما تصبو اليه نفوس الناس هو

---

(١) انظر فى تفصيل هذا التصور للبناء القانونى : القطب محمد طبلية ، العمل القضائى ، الطبعة الأولى ص ٢٨ وما بعدها « مدرسة فيينا » .

ايجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة ويتحررون من الخوف والعوز .
ولما كان من الضرورى ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان ، حتى لايدفعه يأسه الى الثورة على الاستبداد والظلم .. فان الجمعية العامة تنادى بهذا الاعلان العالمى لحقوق الانسان على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان تستهدفه كافة الشعوب والأمم .

فمقدمة الاعلان تشير الى ما عاناه الانسان ، وما زال يعانيه ، بسبب اهمال حقوقه وازدرائها ، كما تشير الى ما أفضى اليه ذلك من أعمال همجية ووحشية تؤذى الضمير الانسانى وتثيره . وعلى مدى التاريخ الطويل الذى كابد فيه الانسان من صنوف الاستبداد والحرمان . اشتد شوقه الى عالم يتمتع فيه بحرية الرأى ، ويتحرر فيه من الخوف والفاقة . والاعلان صياغة لمستوى مشترك يجب أن يكون الهدف الذى تسعى اليه الشعوب والأمم .
ان اعلانات الحقوق ، سواء على المستوى العالمى أو القومى ، ليست الا تسجيلا لآلام عاناها الانسان وآمال يسعى الى تحقيقها وتأكيدها . ان من يراجع التاريخ الدستورى فى بلدين كانجلترا وفرنسا (مثلا) يجد ان الوثائق الدستورية الهامة فيهما (كالعهد الأعظم وملتمس الحقوق وقانون الحقوق فى انجلترا ، واعلان حقوق الانسان والمواطن فى فرنسا) — لم تصدر الا بعد معاناة وكفاح ، والا عبر (١) أنهار من الدم . ان هذه الوثائق (وامثالها كثير فى العديد من انحاء العالم) هى تسجيل لآلام عاشها الناس ، ولآمال فى مستقبل أكرم وحياة أفضل . انها تسجيل لانتصارات الانسان ضد ظالميه ، انها ثمرة صراع طويل ومرير مع المستغلين والمستبدين ، لم ينته بعد . ولما كان الطرف الآخر هو الدولة ، ولما كانت — فى العادة — هى الجانب الاقوى — كان التأكيد على حقوق الأفراد ازاءها هو الأبرز بالقياس الى واجباتهم نحوها .

---

(١) انها ثورات عديدة — قدم فيها ملوك الى المقصلة : ولقد صاحب هذه الثورات ، وسبقها واعقبها فكر انسانى ، أثار ونبه وأصل ، حتى كانت هذه المذاهب والنظم التى سادت أوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من البلاد التى تعتبر فى زماننا معقلا للحرية السياسية . ويجب أن أضيف أن هذا الذى نجده هناك هو فى الأصل بضاعتنا ، انتقلت اليهم عن طريق الأندلس وغيرها .

أما عن هذه الواجبات ، واجبات الأفراد نحو الدولة ، فلأدائها — على ما يبدو لى — وسائل ثلاث : حمل الناس عليها بالاكراه والضغط ، وهــذا ما تمارســه بعض الدول حتى اليوم ، أو اقناع الناس (فى ظل ديمقراطية سياسية حقيقية ، وديمقراطية اجتماعية بذات الوصف) بأن الحكام لا يعملون لأنفســهم ، ولا للطبقة التى ينتمون اليها — وانما يعملون من اجل الحرية والرخاء لعامة الشعب . ان شعور المواطنين بأن الحكومة منهم ، وبهم ولهم ، من شأنه أن يدفعهم الى أداء واجباتهم . والوسيلة الثالثة هى (الدين) ، انه حين يكون الوازع دينيا يعمل الكل من أجل الفرد ، ويعمل الفرد من أجل الكل . انهم فى ظل الدين سيؤثرون الآجلة على العاجلة . سيفعل كل فرد ما فيه سعادة الآخرين ، وذلك دون رياء ولا من ولا تشبث بالسلطة . فى ظل الدين تكون الوسائل شريفة ، وكذلك تكون الغايات .

وقد اشار ابن خلدون (٢) فى مقدمته الى معنى قريب من هذا حين قال : ان الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، وان الملك السياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى ، فى جلب المصــالح الدنيوية ، ودفع المضار . أما الخلافة فهى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها . اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الاخرة . فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به . فما كان بمقتضى القهر والتغلب فجور وعدوان ، وما كان بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا ، لأنه نظر بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » (٣). قال صــلى الله عليه وسلم « انما هى أعمالكم ترد عليكم (٤) » . وأحكام السياسة انما تطلع على مصــالح الدنيا فقط « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا (٥) » . ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان

---

(٢) الفصل الخامس والعشرون « فى معنى الخلافة والامامة » ص ١٦٩ وما بعدها .

(٣) ٤٠ — النور .

(٤) نقلا عن ابن خلدون ، نفس المرجع ص ١٧٠ .

(٥) ٧ — الروم .

هذا الحكم لأهل الشريعة ، وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء (٦) » .

٣٩ — أعود الى التذكير بتعريف دابان للحق ، والى ما نوه به من أن عنصرى الحق الأساسيين هما : « الاستئثار والتسلط » . وقد نقدت هذين العنصرين ، وقلت : ان طائفة كبيرة من الحقوق ليس فيها استئثار ولا تسلط . واضيف هنا ان بعض الفقهاء قد أدرك هذا ولاحظه ، كما أشار اليه كثيرون . واكتفى بما جاء فى كتاب اصول (١) القانون — للدكتور حسن كيرة قال : ان الحق يفترض وجود عنصرين اساسيين : وهما أولا : رابطة قانونية (رابطة تسلط أو رابطة اقتضاء) ثانيا : استئثار شخص بما تخوله له الرابطة القانونية من تسلط أو اقتضاء . والبصر بهذين العنصرين فى الحق ، يتيح التمييز بينه وبين ما قد يختلط به من أوضاع مماثلة أو متشابهة كالحريات أو الرخص العامة مثل حرية الاعتقاد وحرية الاجتماع وحرية الرواح والمجىء وحرية التعاقد . فكل هذه الحريات أو الرخص العامة تعطى للأفراد سلطة معينة يسبغ القانون عليها حمايته من أى اعتداء يقع عليها . ومن هنا شاع الخلط بينها وبين الحقوق بالمعنى الاصطلاحى الدقيق حتى أطلق عليها كثير من الفقهاء اسم (الحقوق) . فمن الواجب اذن التفرقة بين « الحقوق » وبين « الرخص العامة » . فهذه الأخيرة لا تفترض ما تفترضه الحقوق من وجود استئثار (استئثار بتسلط أو استئثار باقتضاء) . ان المراكز بشأنها لا تتفاوت بين الأشخاص ، بل هى تفترض وجود الأشخاص فى نفس المركز من حيث التمتع بما تخوله من سلطات . ان الفرق بين الحقوق وبين الحريات أو الرخص العامة كالفرق بين الطريق الخاص والطريق العام : الأول يكون خاصا بشخص معين يختص به اختصاصا حاجزا لغيره من الناس ، والثانى ، لايكون خاصا بأحد بل يشترك الجميع فى استعماله دون استثناء (٢) وعلى أية حال

---

(٦) انظر فى هذا المعنى — كذلك — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين ، طبعة رابعة ، (١٩٧٤) (مكتبة النهضة المصرية) (بصفة خاصة الخاتمة ص ٢٥٨ وما بعدها) (وحديث عن القوة الحيوية . وقوة العقل ، وقوة الضمير) .

(١) دار المعارف بمصر — طبعة ثانية ص ٥٦٠ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٥٦٤ : ٥٦٦ ، وانظر بهامش هذه الصفحة الأخيرة نصا للأستاذ رينيه كابيتان بالمعنى المبين بالمتن .

فان هذا الرأى الذى (٣) يقول به بعض الفقهاء ونقلته فيما سبق عن كتاب الدكتور كيره — رأى غير مستقر ، وليس هو برأى الجمهور .

حق الله تعالى ليس أمره ونهيه ، وانما متعلق أمره ونهيه ، أى « عبـادته » :

٣٠ — سبق أن نقلت (١) عن القرافى قـوله : « حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحة » . كما نقلت اعتراض ابن النشاط الذى قال فيه : ان وحجة ابن الشاط قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، والحديث الشريف : « حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » وهذا يقتضى أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به .

أما عن قول القرافى : ان « حق العبد مصالحه » فان ابن الشاط يعقب على ذلك بقوله : « انه اذا كان المراد « بحق العبد » فى عبارة القرافى حقه على الجملة ، اى الأمر الذى يستقيم به فى أولاه وأخراه ، فحقه « مصالحه » أما « ان أراد حقه على الله تعالى فان ذلك ملزوم عبادته اياه ، وهو أن يدخله الجنة ويخلصه من النار » . أقول : انه اذا كان حق العبد على الجملة هو الامر الذى تستقيم به حاله فى دنياه وأخراه ، أفليس تخليص العبد من النار وادخاله الجنة (وهو حقه على الله كجزاء وثواب على عبادته اياه) — هو عين صلاح امره فى اخراه ؟ أو ليس حقه على الجملة — بالتالى — متضمنا حقه على الله ؟ والا يعود هذا بنا الى ما قرره القرافى من ان حق العبد مصالحه ؟ واذا اخذنا فى الاعتبار أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، كما أنه ما من حكم شرعى الا وفيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا (٢) . اذا اخذنا هذا كله فى الاعتبار ، الا ينتهى بنا الى ان الحق هو المصلحة ؟

ومما هو غنى عن البيان أن « المصلحة » ليست هى المصلحة التى يمليها الهوى وانما هى الامتثال لامر الله ونهيه ، هى « عبادته » ، هى فعل الخير

---

(٣) انظر فى الرد على هذا الراى ، وعلى سبيل المثال — الدكتور جميل الشرقاوى نظرية الحق ص ٢٩ و ٣٠ .

(١) انظر سابقا بند ١٢ .

(٢) انظر سـابقا بند ١١ — وانظـر : القرافى ، الفروق ص ١٨٠ ، والشاطبى والموافقات جـ٢ ص ٢٣٣ . وانظر كذلك — الأحكام فى مصالح الأنام لابن عبد السلام جـ ١ ص ١٩٨ وفيه يقول : « واحكام الله كلها مصالح لعباده » .

وجلبه ، وهى الامتنـــاع عن الشر ودرؤه ؟ هى عمل الحســنات ، ودفع السيئات .

وفى هذا المعنى يقول ابن عبد السلام : « ان الحقوق كلها اما فعل (٣) الحسنات واما الكف عن السيئات » .

واقول : ان (الحق) هو العبـــادة ، هو النية ، هو القول والفعل ، والترك — على هدى من الأمر والنهى (٤) . انه الاتقان ، انه الاحسان ، انه العمل الصالح مع الايمان . ولست بحاجة الى التنويه بما للشريعة الاسلامية (٥) من صفة سماوية ، وبما للفقهاء المسلمين من مناهج مرتبطة بهذه الصفة . ومن هنا فانهم حين يتكلمون عن « صالح الأنام » (كما فعل ابن عبد السلام وغيره) — فكلامهم — مع التزامه بطبيعة شريعتهم — يمزج دائما بين الحق والواجب ، والدنيا والآخرة ، والفرد والمجتمع . انه حديث النية والعمل ، انه حديث التكليف . ومن الطبيعى ان يختلف منهج كهذا عن منهج الفقه الوضعى . فاذا اخذنا — على سبيل المثال — ما يعرف (بحقوق الانسان) نجد أنها « مكاسب صراع كان ومازال ، اما فى الشريعة الاسلامية فان هذه الحقوق — كغيرها — لله ومن الله . وليس « لأمير » على « خفير » فضل مستمد من أن هذا خفير وذاك أمير . والأكرم فى الاســـلام هو الأتقى . والمطلوب من كل المســلمين هو أن يتقوا الله ما استطاعوا . فاذا تكلم الفقهاء عن « مصالح الأنام » « أو حقوقهم » فهم ينطلقون من أساس ، هو : أن الناس فى الأصل ســواء ، وان عليهم أن يتنافســوا فى تقوى الله . وطريقهم الى هذا هو « الواجب » ، « هو التكليف » ، هو العمل من أجل الكل ، ومن أجل الآخرين .

---

(٣) ابن عبد السلام ، نفس الصفحة .

(٤) انظر وقارن ما ســبق ذكره عن « الحكم التكليفى » وانه خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس ، بطلب فعل ، أو بطلب كف ، أو بتخيير بين الفعل والكف بند ١٣ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شــديد ومنافع للناس .. » (٢٥ الحديد) وفى قول ، أن المراد بالحديد : السلطة السياسية . وانظر قوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » (٤٤ النحل) .

وفي خير الكل خير الجزء ، وفي خير المجتمع خير الفرد (٦) . والحكام والمحكومون في هذا سواء . بل ان القاعدة هي انه كلما كان الانسان أو « المواطن » في موقع أهم ، كان واجبه أكبر ، وكانت مسئوليته أثقل ، وفي هذا يقال : « حسنات الأبرار سيئات المقربين » (٧) .

هذا ، ومع ملاحظة ان الحقوق (٨) في الاسلام واسعة (٩) ومتنوعة ، ومع ملاحظة انها ليست على وزان واحد في الطلب ، فمنها ما هو مطلوب

---

(٦) ان المصلحة في الاسلام هي للفرد والمجموع جميعا ، أو هي مصلحة الفرد بما لا يضر بمصالح المجموع ، أو هي مصالح المجموع بما لا يطغى على حقوق الفرد وانسانيته وكرامته ، وحينما يقوم الكل (حكاما ومحكومين) بواجبهم كاملا ، لا يكون هناك حق مبخوس او منقوص ، ولا يكون هناك مجال — بالتالي — لطلب الحق ، ولا للحديث فيه على النحو الذي يجري على السنة رجال الفقه الوضعي وأقلامهم .

(٧) في الأرض ، طغى الأقوياء واستبدوا بالضعفاء . والدولة الحديثة قامت ومازالت تقوم ، على الصراع . اما الدولة في الاسلام فقد قامت على نحو آخر : فدستورها هو القرآن وهو من عند الله . وأول قائد وسائس لها عند نشوئها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة . ولما اختار الرسول صلى الله عليه وسلم الرفيق الأعلى ، ترك من بعده صحبه المهديين بهديه ، والملتزمين — في دينهم ودنياهم وشئون دولتهم — **بكتاب الله وسنة نبيه** . وفي الحديث : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي» (الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة) وفي الدولة الاسلامية الاولى كان التمسك بكتاب الله ، وسنة رسول الله . وليس من المتصور والجميع (حكاما ومحكومين) على هذه الحال — أن ينشب بينهم صراع . ان الله جل شأنه « رءوف رحيم » وكذلك الرسول . (انظر على سبيل المثال — الآية ٩ الحديد ، والآية ١٢٨ التوبة) و « محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار **رحماء بينهم** ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا » (٢٩ الفتح) ، ان الله « رحيم » والرسول « رحيم » وان المؤمنين «رحماء» . والذي يطلبه المؤمنون هو الفضل والرضوان من الله ، وطريقهم جهاد النفس (اي الواجب) وليس الصراع .

(٨) قلت : « الحقوق » عموما ، وقد سبق البيان انه ما من حق لله الا والمقصود به مصالح العباد ، وانه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله (أي للمجتمع) .

(٩) الحقوق في الاسلام أكثر اتساعا وتنوعا منها في القانون الوضعي ،

حتما ، ومنها ما ليس بحتم كالمندوبات التى هى من باب التحسينات ، ومنها ما هو فى نطاق التخييرات « والاباحات » — ومع ملاحظة ما تقدم من أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن حقوق الله هى مصالح العباد عاجلا وآجلا — أقول مع ملاحظـــة كل ما تقدم : انى أختار لتعـــريف الحق ، أنه : **مصلحة لا يمنعها الشرع** ، وأعقب على هذا التعريف بما يلى :

أولا : هذا التعريف مأخوذ مما ذكره القرافى وابن الشاط من أن حق الله « عبادته » وحق العبد « مصالحه » .

ثانيا : الحق مصلحة ، فهو — بلا ريب — فائدة مادية أو معنوية فردية أو جماعية (١٠) .

ثالثا : النقد الموجه لتعريف الحق ، بأنه « مصلحة ... الى آخره » بزعم أن المصلحة هى « محل الحق أو الهدف (١١) منه » — هذا النقد مبالغ فيه وليس من شأنه هدم التعريف : أو اضعاف النظرية التى ترتبطا بين الحق والمصلحة . « ان القائلين بهذا النقد يركزون على « الاختصاص » حتى أن منهم

وسأعود الى ذلك عند تقسيمات الحقوق . واكتفى هنا بالاشارة الى ما كتبه الغزالى — على سبيل المثال — فى الاحياء (ج ٥ ص ٩٢٤ الى ٩٨٥ وخاصة ص ٩٥٢ الى ٩٧٨) وقد تكلم فى هذه الصفحات الأخيرة عن حقوق الأخوة والصحبة ومن ذلك حقوقهم فى المال ، و فى النفس وفى السكوت ، وفى النطق ، وفى العفو عن الزلات ، وفى الدعاء ، وفى الوفاء ، وفى ترك التكلف . الى آخره ، وانظر « الحق والذمة » ص ٣٨ حيث يشير الى أن تعريف الحق « قانونا » يجعله مقتصرا على ما يمكن حمايته بوسائل القهر ، ولا يشمل ما توجبه الأخلاق وآداب السلوك والتقاليد الموروثة والعادات من الحقوق ، ولا ما يتطلبه الله سبحانه من عباده من قربات دينية وغير ذلك . أما الشارع الاسلامى فيتجاوز ما يحمى بوسائل القهر الى ما يحميه الخلق والدين .

(١٠) واذا كان الفعل أو الترك بنية الامتثال للامر أو النهى (وهو الواجب ديانة) فان المصلحة فردية كانت أو جماعية — مصلحة علجلة وآجلة أيضا . وهذه المصلحة عائدة على الانسان ، فردا كان أم جماعة ، وهذا واضح فى « حق العبد » وهو كذلك فى حقوق الله » .

(١١) انظر سابقا بند — ١٨ .

من يقول بأن « الاختصاص » هو ذات (١٢) الحق . أن من شأن هذا النظر الأخير (اى التركيز على الاختصاص) أن يرد الحق الى أمر « نفسى محض ». ثم انه يجر الى « رمزية غامضة » والى متاهات لا داعى اليها . ولنأخذ — كمثال — « حق الانتفاع بدار للسكنى » . ما هو العنصر الجوهرى هنا ؟ أهو مجرد الاختصاص ، أم ذات الانتفاع ؟ فى نظرى أن « ذات الانتفاع » هو الجوهر وهو الأهم — ولو قلبنا الوضع لكان حالنا كحال من سرق منه الصندوق ، وان كان مازال يحتفظ بمفتاحه (١٣) ». وسواء كان الانتفاع هو الهدف أو محل الحق (١٤) ، فقد أخذ لجوهرينه وأهميته ، مكان الركن ، وصار له الاعتبار فى التعريف ، كجزء منه أو كعنصر فيه ».

---

(١٢) انظر سابقا بند — ٢٠ — ، فضلا عن أن هناك من الحقوق ما ليس فيه اختصاص ، بل أن مميزه هو الشيوع والاشتراك كالحقوق العامه . هذا عن الاختصاص ، أما عن « التسلط » (الذى يجعل منه هذا الفريق نفسه العنصر الثانى فى تعريف الحق) أما عن هذا العنصر فقد نقدته ، وبينت ما فيه من فساد وتصنع فى بعض الحقوق ، كحق الانسان فى حياته ، وفى صيانة جسمه وشرفه .. الى آخره (انظر سابقا — بند — ٢٠ —) وأضيف هنا أنه وان كان بعض الفقهاء قد استخدمه (كما فعل الشاطبى فى الموافقات ج ٢ ص ٢٣٦) اذ بين أن ليس للانسان التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف» (حيث أن نفس المكلف داخلة فى حق الله) أقول : ا ن هذا التسلط ، (حتى فى مجال القانون الخاص ، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض) قد بدأ (فى القانون الوضعى) يأخذ معنى « الطف وأخف » وهو المعنى المتسق مع روح التشريع الاسلامى ومبادئه .

(١٣) أشير هنا الى ما ذكره دابان (انظر بند — ٢٠ —) عن حالة مغتصب ملك الغير الذى يكون له الانتفاع و «للغير» «الاختصاص » أشير الى هذا وأقول : هذه الحالة وأمثالها تفسر بأنها مجرد اضطراب فى الوضع القانونى ، وبأن هذا الاضطراب يزول بالتراضى أو بالتقاضى

(١٤) انظر وقارن « الحق والذمة » (ص ١٢٤) . وفيه : « نريد بمحل الحق ما يتمثل به الحق فى الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم « الحق » ويدل عليه مضافا اليه (اى الى المحل) ، تمييزا له عن غيره» كما هى الحال فى « حق الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتمثل به فى الخارج فيرى انه ليس الا نفس الحق . وأقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية كثيرة متعددة بتعدد أنواعه ، وان شئت قلت : بعدد أسمائه ».

رابعا : المصلحة لها مختص بها ، هو الفرد أو المجتمع . ان المصلحة مسندة حتما — وفى النهاية — الى هذا أو ذاك ، أو هما معا . وهذا الاسناد مفترض ، فلا داعى لظهوره فى التعريف (١٥) .

خامسا : هذه المصلحة — هى جلب منفعة أو درء مفسدة ، وهذا قد يكون بالأمر أو النهى (الحتمى أو غير الحتمى) — كما يكفى فيه أن يكون غير ممنوع شرعا .

سادسا : الشـــارع يحمى ما يطلبه (فعلا أو كفا) وهو كذلك يحمى ما لا يمنعه (١٦) . ومن هنا لم تكن هنك حاجة الى النص على «الحماية» فى التعريف . هذا ، ولما كان الشارع الاسلامى يأمر بكل فضيلة ويأمر بكل مصلحة ، فانه لا يقتصر (فى مجال الحقوق) على ما تمكن حمايته بوسائل القهر ، بل يتجاوز ذلك الى ما يحميه الخلق والدين (١٧) » ، ومما هو غنى عن

---

(١٥) انظر سابقا بند — ٢٠ — .

(١٦) ان كل ما لا يمنعه القانون ، فهو يسمح به ، بل هو يضمنه ، ومن يظل فى الحدود التى يضعها القانون يكون له الحق فى طلب حمايته فى هذه الحدود (انظر د. جميل الشرقاوى) دروس فى أصول القانون ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(١٧) الحق والذمة ص ٣٨ ، وانظر — أيضا — المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها : « ضيافة الضيف » وقد ذكرها استاذنا حفظه الله بين « الحقوق الاجتماعية » وبدأ الكلام عنها (اى الضيافة) بقوله : « وهذا عند من يرى وجوبها (وهذا يعنى انها لو لم تكن واجبة لما ذكرها أستاذنا بين « الحقوق ») .

يقـــول استاذنا « وهى واجبة عند الليث بن سعد . وخالفه فى ذلك جميع الفقهاء على الاطلاق ويدل على قوة مذهبهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : «فليكرم ضيفه » ولم يقل « فليقضه حقه » . ومعلوم أن الاكرام ليس بواجب . ويورد أستاذنا آثارا عديدة يحتج بها من يرى وجـــوبها ، ثم يقول : وفى رأيى ان هذه الآثار انما هى اقرار لمـــا اعتاده العرب من قـــرى الضيف ، وهى عادة حسنة كريمة ندب الرسول اليها بهـــذه الآثار . ومعنى ذلك أنها من باب المروءة ولا تدخل فى بـــاب « الحقوق » ، وعلى هذا رأى الجمهور الذين أجابوا على ما يخالف (ما راوه) من الآثار بأنه ضـــعيف أو موضوع وفى ص ١٩٨ أن الجمهور « ذهبوا الى أنها سنة مؤكدة » وعلى قول

=

البيان أنه اذا كان الجـزاء فى القانون الوضعى دنيويا ، فان كل ما يخالف الدين يجارى عليه أخرويا حتى ولو لم يجاز عليه دنيويا (١٨) وأما ما يخالف الأخلاق فالعقاب عليه فى سـخط الرأى العام ، وهو عقـاب ليس بالهين ولا باليسير ».

سابعا : المقصود « بالشرع » فى التعريف : الكتاب والسنة والرأى الملتزم بهما ».

٣١ — قلت أكثر من مرة ، نقلا عن الشاطبى وغيره ، انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله . ومن هنا ظهر التكليف ، حتى فيما يسمى فى القانون الوضعى « الحقوق المالية » . وهذه أمثلة تبين ما تقدم ، وتبرز فى نفس الوقت الطابع المختلف فى الشريعة الاسلامية عنه فى الشرائع الوضعية .

=

الجمهور تكون الضـيافة مجرد مكرمة وليس للضـيف حق لازم على أحد والشوكانى ممن يرى الوجوب (انظر : نيل الأوطار جـ ٨ ص ١٦١ وما بعدها) ومن السياق المتقدم نجد الربط والمقابلة بين (الحق) و (الواجب) بالمعنى التكليفى (الامر الحتمى) . وهذا معارض بكثير من النصوص ، مثل الحديث الشريف (حق المسلم على المسلم ست الحديث) (وهو ما للمسلم على أخيه من قبيل الندب (انظر بند ١) .

(١٨) الحق والذمة (ص ١٨ وما بعدها) بعنوان (موازنة عامة اجمالية بين الشرع الاسلامى والشرع الوضعى) ومما جاء فيه (ص ١٩ وما بعدها) (لكل عمل من اعمال الانسان (فى الشرع الاسلامى) حكمان : —

حكم مرجع النظرة الأولى فيه الى الدنيا وصـلة الانسان بالانسان ، وأساسه النظر الى صورة الفعل من الخارج وما يترتب عليه من أثر فيه . وحكم مرجع النظرة الأولى فيه الى الآخرة وصلة الانسان بربه ، وأساسه النظر الى البواعث الباطنية والأغراض النفسية . (وليس يفوتنا أن نشير الى ما لوجود هذين الحكمين لكل فعل من أثر فى ايجاد الخلاف بين الاحكام الظاهرة التى يجب أن تتخذ أساسا للمعاملة بين الناس ، والأحكام الباطنة . والأولى يسميها الفقهاء بأحكام القضاء ، والثانية يسمونها بأحكام الديانة . وهذه هى مناط الثواب — من الله تعالى — والعقاب (نفسه ص ٢٢) .

(أ) هذا زيد من الناس قد بسط الله له فى الرزق ، وهذا عمرو يمر بضائقة مالية ، وقد ذهب عمرو الى زيد يطلب منه قرضا .

أولا : من واجب زيد ديانة أن يقرض عمرا ، والا كان مانعا للماعون (١) ومعطلا لأحاديث شريفة (٢) كثيرة .

ثانيا : القرض فى الاسلام قرض حسن ، أى بلا ربا « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٣) .

ثالثا : اذا حل وقت السداد وكان المدين معسرا ، فعلى الدائن أن ينتظر حتى الميسرة ، وان تصدق فهو خير له «وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (٤) .

رابعا : على المدين اذا أيسر ان يسارع الى الأداء (٥) بغير مطل .

ومن هذا المثال — ومن النصوص ، نرى أن حق الله ظاهر على الطرفين جميعا ، على المقرض والمقترض معا . ان لهذه العلاقة (بين دائن ومدين) طابعها الفردى والدنيوى ، انها من حيث هى ليست من التعبديات وانما هى

---

(١) انظر الآية ٧ من سورة الماعون وقوله تعالى : (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) (٩ — الحشر) .

(٢) انظر على سبيل المثال — الاحياء للغزالى جـ ٥ ص ٩٥٢ طبعة كتاب الشعب : (باب حقوق الأخوة والصحبة) و (باب النهى عن البخل والشح) و (باب الايثار والمواساة) و (باب قضاء حوائج المسلمين) .

(٣) ٢٧٥ البقرة ، وانظر أيضا ٢٧٦ ، ٢٧٨ من نفس السورة والآيات ١٣٠ آل عمران ١٦١ النساء ، ٣٩ الروم ، وانظر النووى — المرجع السابق (باب تأكيد تحريم مال اليتيم) و (باب تغليظ تحريم الربا) و (باب تحريم الربا) .

(٤) ٢٨٠ البقرة . وانظر تفسير هذه الآية فى القرطبى جـ ٣ ص ٣٧١ وما بعدها .

(٥) يقول تعالى : (لا تظلمون ولا تظلمون) (٢٧٩ — البقرة) وفى الحديث الشريف : (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله) وفى حديث آخر (مطل الغنى ظلم) ، انظر : النووى المرجع نفسه (باب تحريم مطل الغنى) . (والحديثان رواهما البخارى وغيره عن أبى هريرة) .

من العادات . ولكن حتى « فى العادات » حق لله تعالى من جهة وجه الكسب. ووجه الانتفاع (٦) . « ان » العادات يتعلق بها حق الله من وجهين ، أحدهما: من جهة الوضع الأول الكلى الداخل تحت الضروريات والثانى : من جهة الوضع التفصيلى الذى يقتضيه العدل بين الخلق واجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة .. « وفى العادات حق للعبد من وجهين : أحدهما : جهة الدار الآخرة ، وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، موقى بسببه عذاب الجحيم » والثانى : جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن بحسبه فى خاصة نفسه (٧) كما قال تعالى : « قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٨) .

أقول : ان الدنيا عند المسلم ليست هى « أكبر (٩) الهم ، ولا غاية العلم » ان الآخرة خير وأبقى ، و « **الدين المعاملة** » ، والدين هو الأساس ومنه المنطلق ، ان واجب المسلم هو الامتثال للأمر والنهى .. وهذا هو حق الله . ان الدنيا فى الاسلام تساس بالدين ، وفى ذلك صلاح الفرد وصلاح المجتمع ، وسعادة الدنيا والآخرة .. والأمر غير ذلك فى الشرائع الوضعية : فالرأسمالى ليس ملزما باقراض من يطلب منه قرضا ،وهو لا يقرض الا مليئاً ، واذا أقرض فبالربا ، وبالربا الفاحش اذا استطاع ، وكثيراً ما استطاع ، مستغلا ضعف الطرف الآخر ، وما أكثر ما خربت بيوت بسبب الربا المضاعفة أضعافا (١٠) ..

(٦) الموافقات ج ٢ ص ٢٣٦ .
(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٣٧ ..
(٨) ٣٢ — الأعراف .
(٩) من جعل الهموم هما واحدا هم المعاد كفاه الله سائر همومه ، ومن تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله فى أى أوديتها هلك (ابن ماجه عن ابن مسعود) .
(١٠) حتى تاريخ قريب كانت المصارف فى مصر أجنبية (كلها أو معظمها) وكانت تقرض الملاك (وكبارهم بالذات) بفوائد باهظة ومركبة (بضمان ممتلكاتهم) . وكثيرا ما تراكمت هذه الديون (بسبب عجز المدين عن سداد الأقساط والفوائد) — فلجأت المصارف الى نزع ملكية العقارات الضامنة ولولا تدخل المشرع المصرى فى الربع الثانى من هذا القرن باصدار
=

(ب) مرفق المياه وكذلك مرفق الكهرباء من المرافق العامة فى كثير من البلاد . فهل للمرء ان يستهلك من الماء والكهرباء ما شاء ؟ باعتبار أنه هو الذى يدفع مقابل الاستهلاك ؟ ان له ذلك بمنطق التجارة والمعاملات . واذا أسرف فى الاستهلاك فالقانون لا يعاقب على الاسراف . أما ديانة فليس له ذلك ، لانه اذا استهلك أكثر مما يلزم صــار مسرفا ومبذرا . والله لا يحب المسرفين و « ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (انظر الآية ٣١ الأعراف والآية ٢٧ — الاسراء (١١) . أن الاسراف فى المياه والكهرباء فى هذا المثال قد يترتب عليه ، بل انه يترتب عليه فعلا ، فى غالب الأحيان ، حرمان الآخرين من الحصــول على الضرورى منهما ، وفى ذلك ما فيــه من اثــم ووزر . وحتى على فرض أن الاسراف فى الاستهلاك لا يحرم الآخرين ، فهل الانسان حر فى تبديد مال هو مال الله ، وقد جعلنا الله مستخلفين فيه (انظر الآيتين ٣٣ النور ، ٧ الحديد) . ان الاسراف فى الاستهلاك هو عين الترف والبطر . انه ليس اســتهلاكا ولكنه هلاك بلا ريب . « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (١٢) .

ان المجتمعات المسرفة فى الاستهلاك فى الطريق الى الهلاك (١٣) .

قوانين تسوية الديون العقارية لتحطمت عائلات كثيرة ، ولتحطم معها الاقتصاد المصرى . (انظر فى هذه القوانين : القطب محمد طبلية — العمل القضائى — الطبعة الأولى ص ١٩٨ وما بعدها) . وانظر فى نسبة ما كان يملكه الأجانب من الأرض الزراعية فى مصر : القطب محمد طبلية ، (فى اصــلاح التعليم الأولى) ١٩٤٦ ص ١٨ ، ١٩ .

(١١) انظر فى (الاسراف) القطب محمد طبلية — مجلة منبر الاســلام عدد ٤ س ٢٣ ٢١٩ وما بعدها .

(١٢) الآية ١١٧ والآية ١١٨ هود — وانظــر فى (الترف فى القرآن الكريم) القطب محمد طبلية — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ س ٢٣ ص ١٦٥ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٢٢٧ هامش ١ . وفيه ان قيمة الاسراف والفاقد فى مياه الشرب بمرفق مياه القاهرة يقدر بنحو ٤٠ مليونا من الجنيهات سنويا .

(١٣) اذا كان المثال السابق ، والذى قبله ، يوضحان حق الله — (أى حق المجتمع (مع ملاحظة ما فى هذا من تجاوز ، لانهما (حق الله وحق المجتمع)
=

(ج) لو رجعت الى سجلات الاستعارة الخارجية من دور الكتب العامة لوجدت أن كثيرين من الم رجال الفكر والسلطة فى مصر يأخذون الكتب ولا يردونها . انهم يثرون مكتباتهم الخاصة على حساب دور الكتب العامة .. انهم يؤثرون ذواتهم على عامة الناس . وكثيرون من المسعيرين العاديين يأخذون الكتب غير الموجودة (أو غير المتوفرة فى السوق) ، وعلى أسوأ

=

ليسا مترادفين — على الفرد فى الاسلام ، فهذا مثال يبين حق الفرد فى المجتمع الاسلامى . (خصص الماوردى الباب العاشر من كتابه (الاحكام السلطانية) للكلام (فى الولاية على الحج) وقال : (ان تسيير الحجيج ولاية سياسية ، وان على قائد الحجيج حقوقاً عشرة .. منها : ان يرفق بهم فى السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ، ولا يضل منقطعهم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم : (**الضعيف أمير الرفقة**) يريد ان من ضعفت دوابه كان على القوم أن يسيروا بسيره . انه ليس هناك ما هو ابلغ من هذا الحديث الشريف فى الدلالة على واجب الجماعة نحو الفرد وقدرته عليها ان تبطىء حتى لا تسبقه ، وأن تنزل هى حتى لا ترهقه . وعلى الجماعة فى سائر الأحوال الا تكلف المرء ما لايطيق . (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٢٨٦ البقرة) أى من كل فرد بقدر طاقته واستطاعته . وفى حديث آخر : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، يسعى بذمتهم ادناهم ، ويجير عليهم اقصاهم .. » (من حديث طويل رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) الى هذا الحد بلغت كرامة الفرد ، وبلغت المساواة فى الاسلام ، حتى أن الجماعة تلتزم بالعهد الذى يقطعه أحدهم ولو كان ادناهم ، انظر فيما تقدم : القطب محمد طبلية — الحقوق والحريات فى الاسلام) ضمن بحوث ندوة التشريع الاسلامى (التى انعقدت فى الدار البيضاء — ليبيا ، مايو ١٩٧٢ . وانظر أيضاً : (اختصاصات السلطة التنفيذية فى الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة (رسالة دكتوراه للدكتور اسماعيل ابراهيم حسنين البدوى نوقشت فى ١٩٧٥/٨/٣ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر مكتوبة على آلة الرنيو ج ١ ص ١٩٨) ومما جاء فيها : (اما الأمان الخاص ، فهو الذى يعقد لفرد واحد ، او لعدد قليل من الأعداء . ويصح عقده من كل مسلم ، ولو كان عبدا أو امراة ، أو شيخا كبيرا أو مفلسا بل اجاز المالكية والحنابلة أو يعقده الصبى المميز ، والدليل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم (**المسلمون تتكافأ دماؤهم** ، ويسعى بذمتهم ادناهم ، وهم يد على من سواهم) .

وقد أشار (كمرجع لما تقدم) الى تفسير القرطبى ج ٨ ص ٧٦ اما عن الحديث فقد (رواه أبو داود فى سننه ، واورده القرطبى — ج ٨ ص ٧٦) .

الفروض يدفعون الثمن الذى تحدده الدار .. لقد أخذ هؤلاء وهؤلاء الكتب القيمة من دور الكتب العامة ليحبسوها على انفسهم فى دورهم . انتزعوها من مال الله (المال العام) المرصود للجميع ، لينتفعوا بها هم وحدهم ، أو ليتخموا بها خزائنهم فلا ينتفع بها أحد .. انها « الضمائر التجارية والقانونية » هى التى تبيح هذا لأصحابها . أما الضمائر الدينية ، أما ضمائر الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، فانها تقف حاجزا بين أصحابها وبين هذا وأمثاله ..

وبعد : فان الحقوق جميعها فى الاسلام لله . هذا هو الاساس ومن هنا يكون الانطلاق . فيجب على العبد حسن استعمال الحقوق ، بغير تفرقة بين حق وحق ، وبين ما له وما عليه . فالانسان مسئول ومطالب بأن يستعمل كل حقوقه وقدراته (حتى حياته) فيما يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع فى نفس الوقت . ان الله سبحانه قد خلقنا لنعبده ، فيما نأتى وفيما ندع ، فى ممارستنا لحقوقنا وقدراتنا وواجباتنا ومسئولياتنا على السواء . وفى مجال الحقوق لافرق فى ذلك بين حق عام وحق خاص . ان الحق كله ، وان الانسان كله لله ، ومع ذلك فشتان بين استغراق الحق العام (حق المجتمع) للحق الخاص (حق الفرد) فى بعض المذاهب الاجتماعية ، وبين نسبة الحقوق كلها لله فى الاسلام . انهم هناك — فى سبيل الجماعة المزعومة — يستأصلون الحرية الفردية والكرامة الانسانية استئصالا لا هوادة فيه .. ومع فقدان الحرية الفردية يستشرى الفساد ، واذا زعم زاعم غير ذلك فلن يصدقه ذو عقل(١٤).

---

(١٤) اكتفى هنا بما جاء فى ص ٢ من أهرام ١٠ و ١١ و ١٢ أكتوبر ١٩٧٥ بمناسبة منح جائزة نوبل للسلام عن عام ١٩٧٥ للعالم السوفيتى أندريه ساخاروف الذى يرجع اليه الفضل فى توصل الاتحاد السوفيتى لصنع أول قنبلة هيدروجينية غير انه أصبح بعد ذلك من أكبر نقاد النظام السوفيتى « ومن أكبر المدافعين عن حقوق الانسان (أهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) » وقد أعلن ساخاروف قبوله للجائزة ، وذكر انه يأمل أن تؤدى الجائزة الى مساعدة المسجونين السياسيين (فى بلاده) ، وأن تفتح حوارا داخل الاتحاد السوفيتى .. واستطرد قائلا ان هذا الحوار من الامور المستحيلة فى الوقت الراهن ، حيث أن المواطنين السوفيت لا يحيطون بأخبار العالم . ويضيف الخبر الذى أذاعته وكالات الانباء من موسكو أن لجنة نوبل قد منحت زخاروف الجائزة لانه خاض معارك من أجل حقوق الانسان وحرية المثقفين (١١/١٠/١٩٧٥) وفى أهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ (ص ٢) كتب فوزى وفاء تحت عنوان « اختبار » قال :

=

أما نسبة الحق كله فى الاسلام لله فانها تعنى أن الناس فى الحقوق والحريات سواء ، وليس لفرد ولا لحزب ولا لطائفة امتياز فى ذلك دون سائر الناس .

أن جهنم « وبئس المصير » هى مأوى ظالمى أنفسهم وظالمى غيرهم « ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا » (٢١ ، ٢٢ من سورة النبأ) . أن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا : الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ... » (انظر

« اليسار فى العالم ثائر لأن أندريه ساخاروف الذى أعطى الاتحاد السوفيتى قنبلته الهيدروجينية الأولى ، منح جائزة نوبل للسلام هذا العام . واليسار يقول : ان ساخاروف من أكبر المعادين للنظام فى الاتحاد السوفيتى . وساخاروف نفسه يقول فى كتبه التى نشرها فى الغرب : انه لا يعادى النظام بل ينتقد سلبياته واضطهاد المثقفين فيه وينتقد السجون السياسية التى تضم الآلاف وينتقد الحجر على حرية الفرد فى المعارضة والنقد . والغرب يقول : ان ساخاروف فى نضاله من أجل حقوق الانسان فى الاتحاد السوفييتى ودفاعه عن حرية الفكر والمثقفين يعتبر داعية من دعاة الانسانية الحقة ، وبطلا من أبطال السلام وما خاضه من كفاح لصالح الانسان ، ثم ما لحقه من ظروف صعبة نتيجة لذلك يستحق منحه جائزه نوبل والاتحاد السوفييتى يلقب ساخاروف — الذى منحه أخطر سلاح — بالمنشق . والعالم ينتظر الآن نتيجة اختبار بسيط للوفاق الذى وقع فى هلسنكى (هذا العام بين أقطاب الشرق والغرب ، أى دول الكتلة الشيوعية ودول الديمقراطية السياسية الغربية) . ومن بنود هذ الوفاق التاريخى (بند) ينص على حرية انتقال الفكر والعلماء وتبادل الثقافة والخبرة الفنية والعملية بين الشرق والغرب . فهل سيستطيع ساخاروف ان ينتقل من الاتحاد السوفييتى الى أوسلو لاستلام الجائزة ؟ .

وانظر ما سيأتى حول هذا المعنى ، بندى ١٢٦ و ١٢٧ ، والهوامش .

وفى أهرام ١٩٧٥/١١/١٣ — (ص ٢) جاء تحت عنوان « السلطات السوفيتية ترفض منح زخاروف تأشيرة الخروج » والخبر من موسكو ونصه « وكالات الأنباء — صرح العالم السوفييتى أندريه زخاروف الحائز على جائزة نوبل للسلام — للصحفيين الغربيين بأن المسئولين السوفييت قد رفضوا اليوم (١٩٧٥/١١/١٢) رسميا منحه تأشيرة خروج للذهاب الى أوسلو لاستلام جائزته وأضاف أن مكتب الهجرة السوفييتى استدعاه اليوم وأبلغه أن سبب الرفض يعزى الى أسباب تتعلق بأمن الدولة وأسرارها بحكم وظائفه السابقة . ومما يذكر أن زخاروف يعد من كبار العاملين فى مجموعة الأبحاث الذرية » .

الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ من سورة النساء) ليس لأحد فى الاسلام حق فى أن يتحكم ، وليس لأحد فى الاسلام حق فى أن يدع غيره يتحكم فيه « ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا ، وأن الله شديد العذاب . اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، ورأوا العذاب ، وتقطعت بهم الأسباب» (انظر الآيات ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ من سورة البقرة) ان وجود حق لله فى كل حق للعبد ، يبرز لنا المدى البعيد للمصلحة الجماعية فى الاسلام . لكن هذا لا يعنى قط التضحية بالحرية الفردية . انه يعنى فقط الحيلولة دون الانحراف وســـوء الاستعمال . وفى الامثلة التى ذكرت من قبل ما يوضـــح هذا الذى قلت (١٥) .

٣٢ — اذكر فى بداية هذا البند واشير الى البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا البحث ثم أنقل هذه العبارة من الموافقات الشاطبى . قال : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المغلب ، وقد تكون جهة التعبد هى المغلبة ، فما كان المغلب فيه التعبد فمسلم ذلك فيه . وما غلب فيه جهة العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية و لايكون عبادة لله فان راعى جهة الامر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلابد فيه من نية ، أى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية أو يفتقر اليها ، بل بمعنى أن النية فى الامتثال صيرته عبادة كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، أو اقرض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب ، والنكاح والطلاق وغيرها . ومن هنا كان السلف رضى الله عنهم يثابرون على احضار النيات فى الأعمال ، ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم (١٦) . وفى النص أن ما غلب فيه حق العبد ، يمكن أن يحصل بغير نية ، كما اذا أقرض أو باع أو اشترى بقصد دنيوى ، وفى هذه الحالات وأمثالها لا يكون الفعل عبادة لله . ان الفعل هنا لا تلزم فيه النية ، ولا هو يفتقر اليها . فان راعى العبد فى هذا الفعل الامتثال للأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، ولابد فيه من النية ، والنية هى التى صيرته عبادة كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم . ان المطلوب من المسلم هو

---

(١٥) انظر : القطب محمد طبلية : الحقوق والحريات فى الاسلام — المرجع نفسه .

(١٦) جـ ٢ ص ٢٣٣ .

العبادة : « وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) لكن هذا المطلوب ، كثيرا ما يتخلف فى الممارسة والواقع . فالناس ، او كثير منهم ، أو بعضهم يقرضون ويبيعون ويشترون لتحقيق أغراض دنيوية . وفى هذا المجال يظهر الحق والواجب على النحو المبين فى البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا المبحث . وقد قلت فى بداية البند ٢٣ انى لم ار ما يخالفه .

ولكنى أضيف هنا أن الحقوق المالية ، ومنها حق الملكية قد أصيبت بزلزال شديد فى البلاد الشيوعية ، كما قد تغير مضمونها تغيرا بالغا فى البلاد الرأسمالية — وهو ما سنراه فيما سيأتى .

الفصل الرابع

فى تقسيم الحق

المبحث الأول

فى الشريعة الاسلامية

فيما يلى سأذكر بعض تقسيمات لبعض الفقهاء القدامى ، ثم اكتفى — فيما يتعلق بكتب الفقه الاسلامى المعاصرة بالتقسيم — الوارد فى « الحق والذمة » لأستاذى الشيخ على الخفيف .

٣٣ — عن الماوردى (١) وابى يعلى (٢) :

أنقل عنهما هنا بعضا مما جاء فى كتابيهما بعنوان « الأحكام السلطانية » (وهما كتابان فى « السياسة الشرعية » أو فيما نسميه الآن « القانون العام » (٣) ومما يلفت النظر أن الكتابين ليسا متفقين فى العنوان والمعاصرة فحسب ، بل (وتقريبا) فى التقسيم والتبويب ، (بل وفى العبارات والألفاظ فى كثير من المواد) (٤) .

يقول الماوردى فى الباب التاسع عشر « فى أحكام الجرائم » (٥) انها (أى الجرائم) محظورات شرعية ، زجر الله عنها بحد أو تعزير .

فأما الحدود فضربان : أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى . والثانى ما كان من حقوق الآدميين .

---

(١) توفى عام ٤٥٠ هـ .

(٢) توفى عام ٤٥٨ هـ .

(٣) التسمية والتشبيه بالتقريب — وليس بالتحديد .

(٤) أرجح أن التقليد فى كتاب أبى يعلى ، وربما كان مصدر هذا هو النساخ ، والاحتمالات كثيرة .

(٥) ص ٢١٩ وما بعدها ، طبعة مصطفى البابى الحلبى — ١٩٦٦ ، وانظر أيضا — فى أحكام الجرائم لأبى يعلى طبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٦ ص ٢٥٧ وما بعدها .

والاول نوعان :

الأول : ما وجب فى ترك مفروض ومثاله ترك الصلاة (٦) . والثانى : ما وجب بارتكاب محظور وهذا ضربان :

— أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى ، وهى أربعة : حد الزنا ، وحد الخمر ، وحد السرقة ، وحد المحاربة .

— وثانيهما ما كان من حقوق الآدميين (٧) وهما : حد القذف بالزنا والقود فى الجنايات .

وبعد أن يتناول كل من الماوردى وأبى يعلى جميع ما تقدم واحكامه بالتفصيل يتكلمان عن التعزيز (الماوردى ص ٢٣٦ وما بعدها) (وأبو يعلى ص ٢٧٩ وما بعدها) والتعزيز — كما يقولان — تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود .. وهو يوافق الحدود من وجه ، ويخالفها من ثلاثة اوجه . فأما وجه الموافقة فهو انه — كالحدود — تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب . واما وجوه المخالفة فهى :

اولها : ان تأديب ذى الهيبة من اهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاء والسفاهة لقوله (صلى الله عليه وسلم) « اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود (فهى واحدة بالنسبة الى الجميع كقاعدة عامة) » (والحديث رواه البخارى فى الأدب عن عائشة) .

والثانى : ان الحد لا يجوز العفو عنه ، ولا تسوغ الشفاعة فيه .

اما التعزيز ، فان تعلق بحق آدمى وعفا عن حقه جاز عفوه (٨) . فان

---

(٦) يلاحظ أن الماوردى (ص ٢٢٣) وأبا يعلى (ص ٢٦٣) قد أدرجا ضمن (هذا الضرب) الممتنع من حقوق الآدميين من ديون وغيرها ، فتؤخذ منه جبرا ان أمكن ، ويحبس بها اذا تعذرت . الا أن يكون معسرا فينظر الى ميسرة — وهذا الادراج سليم ذلك لأن « حقوق الآخرين من حقوق الله » .

(٧) هكذا عند أبى يعلى والماوردى ، مع أنهما قد أدرجا — قبل « ما وجب بارتكاب محظور » (عامة) فى حقوق الله ، وهذا — كما هو واضح — تداخل . ان ارتكاب المحظور اعتداء على حقوق الله ، لكن تقسيم « ارتكاب المحظور » على النحو السابق جاء لأسباب فنهية ، أى لاختلاف — أو احتمال اختلاف — الأحكام .

(٨) انظر وقارن : قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٨٧ .

تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمى ، جاز لولى الامر ان يراعى الاصلح فى العفو أو التعزير ، وجاز أن يشفع فيه . ولو تعلق بالتعزير حق لادمى (كالتعزير فى الشتم والمواثبة) ففيه حق للمشتوم والمضروب وحق السلطنة للتقويم والتهذيب : فلا يجوز لولى الأمر أن يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، بل عليه أن يستوفى له حقه من الشاتم أو الضارب . فان عفا المضروب والمشتوم كان ولى الأمر — بعد عفوهما — على خياره فى فعل الأصلح .. فان تعافوا عن الشتم والضرب — قبل الترافع اليه — سقط التعزيز الآدمى . واختلف فى سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على وجهين :

— احدهما انه يسقط ، وليس لولى الأمر أن يعزر فيه (لأن حد القذف اغلظ ويسقط حكمه بالعفو ، فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط) .

— والوجه الثانى ، وهو الاظهر : أن لولى الأمر أن يعزر فيه ، مع العفو قبل الترافع اليه (كما يجوز أن يعزر فيه مع العفو بعد الترافع اليه ، مخالفة للعفو عن حد القذف فى الموضعين) — **لأن التقويم من حقوق المصلحة**

— **والوجه الثالث** ، أن الحد ، وان كان ما حدث عنه من التلف هدرا ، فان التعزير يوجب ضمان ما حـدث عنه من التلف (٩) . واختلف فى **محل دية التعزير** : فقيل : تكون على عاقلة ولى الأمر ، وقيل : تكون فى بيت المال . فأما الكفارة ففى ماله ان قيل ان الدية على عائلته ، وان قيل : ان الدية فى بيت المال ففى محل الكفـارة وجهان : أحدهما فى ماله ، والثانى فى بيته المال (١٠) .

وفى الباب العشرين يتكلم الماوردى « فى أحكام الحسبة » وهو نفس العنوان الذى اختاره أبو يعلى (١١) وفيهما « الحسبة أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله » . ومن هذا التعريف يتبين أن الحسبة تشتمل على أمر بمعروف ونهى عن منكر . يقول أبو يعلى : أما الأمر بالمعروف

---

(٩) الماوردى ص ٢٣٨ ، وقارن : أبا يعلى ص ٢٨٢ قال : والتعزير لا يوجب ضمان ما حدث من التلف .

(١٠) الماوردى ص ٢٣٨ .

(١١) الماوردى ص ٢٤٠ وأبو يعلى ص ٢٨٤ .

فينقسم ثلاثة أقسام : احدها : ما تعلق بحقوق الله تعالى . الثانى : ما تعلق بحقوق الآدميين . الثالث : ما كان مشتركا بينهما .

والمتعلق بحقوق الله تعالى ضربان :

أحدهما ما يلزم الأمر به فى الجماعة دون الانفراد كترك الجمعة فى وطن مسكون . وأما ما يأمر به آحاد الناس وافرادهم كتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها فيذكر بها ، ويأمر بفعلها ، ويراعى جوابه عنها .

فاما الأمر بالمعروف فى حقوق الآدميين فضربان :

— عام كالبلد اذا تعطل شربه . — وخاص كالحقوق اذا مطلت ، والديون اذا أخرت — فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة اذا استعداه أصحاب الحقوق .

وأما الأمر بالمعروف فيما كان مشتركا بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فكأخذ الأولياء بانكاح الأيامى من أكفائهن اذا طلبن . ويأخذ السادة بحقــوق العبيد والاماء وان لا يكلفوامن الاعمال ما لا يطيقون وكذلك أرباب البهائم يأخذهم بعلوفتها اذا قصروا ، والا يستعملوها فيما لا تطيق . وأما النهى عن المنكرات فينقسم ثلاثة اقســام : احدها : ما كان من حقوق الله تعالى . والثانى : ما كان من حقوق الآدميين . والثالث : ما كان مشتركا بين الحقين .

فأما النهى عنها فى حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام :

احــدها : ما يتعلق بالعبادات (كالقاصــد مخالفة هيئاتها المشروعة

والثانى : ما تعلق بالمحظورات (١٢) (منع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة) . والثالث : ما يتعلق بالمعاملات (المنكرة) — كالبيوع الفاسدة . وغش المبيعات . وأما النهى عنها فى حقوق الآدميين المحضــة : فمثل أن يتعدى رجل فى حق لجــاره ، أو فى حريم لداره ، أو فى وضــع أجذاع على جداره . فلا اعتراض للمحتسب فيه ، ما لم يستعده الجار عليه ، لأنه حق يخصه يصح منه العفو عنه ، والمطالبة به .

---

(١٢) ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب ان يتجسس عليها كقاعدة عامة وفى هذا احترام لأسرار الناس ولحياتهم الخاصة .

واما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين :

فكالمنع من الاشراف على منـازل الناس ، ويكره من علا بناؤه أن يستر (١٣) سطحه .

وأما ابن تيمية (١٤) فى كتابه « الحسبة فى الاسلام » (وهو يدور حول الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) فانه لم يـربط — كما فعل المـاوردى وابو يعلى — بين موضوع الأمر وبين تقسيم الحقوق . وكذلك الغزالى الذى كتب عن نفس الموضوع (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) لم يربط هو الآخر بين ماكتبه فى هذا الشأن وبين تقسيم الحق (١٥) .

لكن ابن تيمية — فى كتاب آخر ، وهو كتاب « السياسة الشرعية (١٦) » تكلم فى الباب الثانى منه عن « الأحكام » وقسم هذا الباب الى قسمين : أولهما من « حدود الله وحقوقه » وثانيهما عن « حقوق الناس » .

وتحت عنوان التعريف بحدود الله قال : « وأما قوله : « واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » فان الحكم بين الناس يكون فى الحـدود والحقوق وهى قسمان :

فالقسم الأول : الحدود والحقوق التى ليست لقوم معينين بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم ، وكلهم محتاج اليها . وتسمى حدود الله وحقوق الله : مثل حد قطاع الطريق .. ومثل الحكم فى الأموال السلطانية والوقوف والوصايا التى ليست لمعين .. وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه واقامته من غير دعوى أحد به ، وكذلك تقام الشهادة فيه ، من غير دعوى أحد به . وهذا القسم الذى ذكرناه من الحكم فى حدود الله وفى حقوقه ، مقصوده الأكبر هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » .

والقسم الثانى : من الباب الثانى (نفس المرجع ص ١٦٥ وما بعدها) . عن « حقوق الناس » . وتكلم فيه عن « حد القتل » ويبـدأ هذا الفصـل

---

(١٣) أبو يعلى ص ٣٠٣ . وقارن الماوردى ص ٢٥٦ وفيه « لا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وانما يلزم ألا يشرف على غيره » .

(١٤) ٦٦١ — ٧٢٨ هـ .

(١٥) انظـر : الاحياء — طبعة دار الشـعب ج ٧ ص ١١٨٥ الى ص ١٢٧٤ .

(١٦) طبعة دار الشعب ١٩٧١ ص ٧٧ وما بعدها .

بقوله : « اما الحدود والحقوق التى لآدمى معين فمنها النفوس .. وهذا اذا فعله (فاعله) وجب فيه « القود » وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل » فان أحبو قتلوا ، وان احبوا عفوا ، وان أحبوا اخذوا الدية ، وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله ..

ثم تكلم عن « القصاص فى الجراح » . ثم عن« القصاص فى الأعراض » ثم عن « عقوبة الفرية » (نفسه ص ١٧٥) وعن ذلك كتب فقال « واذا كانت الفرية ونحوها لا قصاص فيها ، ففيها العقوبة بغير لك . فمنه حد القذف الثابت بالكتاب والسنة والاجماع . فاذا رمى الحر محصنا بالزنا واللوط ، فعليه حد القذف ، وهو ثمانون جلدة ، وان رماه بغير ذلك عوقب تعزيرا . وهذا الحد يستحقه المقذوف ، فلا يستوفى الا بطلبه باتفاق الفقهاء» فان عفا عنه سقط عند جمهور العلماء ، لأن المغلب فيه حق الآدمى كالقصاص والأموال . وقيل : لا يسقط تغليبا لحق الله لعدم المماثلة كسائر الحدود » وانما يجب حد القذف اذا كان المقذوف محصنا ، وهو **المسلم الحر العفيف** .

ثم تكلم عن « حقوق الزوج والزوجة » ثم عن « المعاملات » . وتحت هذا العنوان أشار الى أن المسلمين تنازعوا فى مسائل من ذلك » .

ثم قال : ومن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل احد بعقله .. ومنها ما هو خفى . وبعد أن أشار الى المعاملات المنهى عنها .. قال « والأصل فى هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه كما لا يشرع من العبادات التى يتقربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله » والحرام ما حرمه الله » .

واذا كان ابن تيمية لم يربط — فى كتابه عن « الحسبة » — بين تقسيم الحق وموضوع الكتاب — كما سبق القول — فانه فى نفس كتاب « الحسبة » (١٧) — وبمناسبة الكلام عن « تقدير الثمن » قال : (وما احتاج اليه الناس حاجة **عامة فالحق فيه لله** . ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقا لله تعالى وحدودا له . وذلك مثل **حقوق المساجد .. وحاجة المسلمين الى الطعام** واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه ، فتقدير

---

(١٧) الناشر : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ٤٠ .

الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع .. جائزة » (١٨) .

وفى مكان آخر من نفس الكتاب (الحسبة)(وهو بصـــدد الكلام عن العقوبات المالية ، وهل هى منسوخة أم لا ؟) (١٩) يقول : ان واجبات الشريعة (التى هى حقوق لله) ثلاثة أقسام :

١ — عبادات كالصلاة والزكاة والصيام .

٢ — وعقوبات اما مقدرة واما مفوضة .

٣ — وكفـــارات .

وكل واحد من أقسام للواجبات ينقسم **الى بدنى ، والى مالى ، والى مركب منهما .**

فالعبادات البدنية كالصلاة والصيام . والعبادات المالية كالزكاة ، والعبادات المركبة كالحج . والكفارات : البدنية كالصيام والكفارات المالية كالاطعام .

والكفارات المركبة كالهدى « يذبح ويقسم » . والعقوبات البدنية كالقتل والقطع . والعقوبات المالية كاتلاف أوعية الخمر . والعقوبات المركبة كجلد السارق من غير حرز وتضعيف الغرم عليه . وقد نقل هذا التقسيم(مشيرا الى صاحبه) ابن القيم (٢٠) :

٣٤ — كتاب الماوردى « الاحكام السلطانية » وكذلك كتاب ابى يعلى بنفس العنوان ، وكتابا ابن تيمية فى « الحسبة » و « السياسة الشرعية » — كلها أقرب (فى معظمها) الى ما نسميه الان « القانون العام » . وفيما يأتى سأنقل شيئا مما جاء فى كتابين من كتب « الاصول » وهما « قواعد الاحكام فى مصالح الانام » لعز الدين بن عبد السلام (١) و « الموافقات فى أصول الاحكام » للشاطبى(٢) . ولا بدأ بكتاب « العز بن عبد السلام » . يقول (٣)

---

(١٨) بنفس المعنى — ابن القيم — الطرق الحكمية ١٩٥٢ ص ٢٦١ وما بعدها .

(١٩) ص ٥٠ وما بعدها .

(٢٠) ٦٩١ — ٧٥١ هـ — الطرق الحكمية — ص ٢٧٠ وما بعدها .

(١) توفى ٦٦٠ هـ .

(٢) توفى ٧٩٠ .

(٣) ص ١٥٣ وما بعدها ج ١ — الناشر : مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٨ .

تحت عنوان « قاعدة فى بيان الحقوق للخالصة والمركبة » : جلب المصالح ودرء المفاسد ضربان :

أولا : ما يتعلق بحقوق الخــالق كالطاعة والايمان ، وترك الكفــر والعصــــيان .

وحقوق الله ثلاثة اقسام : —

(أ) ما هو خاص لله .. كالايمان به وملائكته وكتبه واليوم الآخر وبما تضمنته الشرائع من احكام .

(ب) ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده ، كالزكاة والصــدقات .. فهذه قربة الى الله من وجه ، ونفع لعباده من وجه ، والغرض الأظهر منها نفع لعباده .. انه **قربة لباذليه ، ورفق لآخذيه** .

(ج) ما يتركب من **حقوق الله وحقوق رسوله** (صلى الله عليه وسلم) **وحقوق المكلف والعباد** ، أو يشتمل على الحقوق الثلاثة . ولذلك أمثلة : منها : **الجهاد** ، وفيه الحقوق الثلاثة :

١ — **حق الله** : محو الكفر ..

٢ — **حق الرسول وحق المسلمين** : بالذب عن انفســهم واموالهم وحرمهم واطفالهم ، وما يحصل لهم من الأخماس .

٣ — وحق المكلف على نفسه ، لدفعه عن نفسه وماله واهله ، وما يأخذ من سهام الغنيمة وأسلاب المشركين .

ثانيا : حقوق المخلوقين (من جلب مصــــالح ودرء مفاسد) وهو ثلاثة اقسام :

(أ) حقوق المكلف على نفسه ، فى الكســاء والنوم والطعام وترك الترهب .

(ب) حقوق بعض المكلفين على بعض **وضــابطها جلب كل مصلحة واجبة** أو مندوبة . ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة .. وهى منقسمة الى فرض عين وفرض كفاية وسنة عين وسنة كفاية ومنها ما اختلف فى وجوبه وندبه . ولحقوق بعض المكلفين على بعض امثلة كثيرة : منها — تشميت

العاطس (وهي من المندوبات) ومنها الاعانة على كل مباح « وتعاونوا على البر والتقوى » ومنها ما يجب على الانسان من حقوق المعاملات (٤) ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنها صرف الدعاء عن رب العالمين (٥) . ومعظم حقـوق العبـاد ترجـع الى الدماء والامـوال والاعراض . وقد اوصى بذلك عليه السلام فى حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله : « دماؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » (٦) . وحقوق العباد ضربان : حقوقهم فى حياتهم ، وحقوقهم بعد مماتهم كالدعـاء لهم **وما من حـق للعباد يسقط** . باسقاطهم او لا يسقط ، الا وفيه حق لله (٧) .

(ج) حقوق البهائم والحيوان على الانسان : وذلك بأن يكرمها ويترفق **بها ، فلا يحملها ما لاتطيق** الى آخره .

والحقوق كلها ضربان :

أحدهما — مقاصد (كمعرفة ذاته سبحانه وتعالى وصفاته) .

والثانى وسائل ووسائل وسائل (٨) :

وهذه الحقوق كلها منقسمة الى ما له سبب كالصلاة والزكاة والمعاملات

---

(٤) انظر أيضا ابن عبد السلام ص ٥٨ وفيه أن حق الله تعالى — فى الأموال تابع لحقوق العباد بدليل أنها تباح بإباحتهم ويتصرف فيها باذنهم .

(٥) انظر الأصل ص ١٥٨ وما بعدها . وما أجمع هذه العبارة لمعظم حقوق المسلمين ، وقد عد المؤلف منذلك عشرات الحقوق . والعبارة تعنى اشباع كل الحاجات ، وازالة كل أسباب الشكوى ، حتى لا يكون هناك محل للشكوى لله من ظلم البعض للبعض .

(٦) هذه على رأس ما يسمى بالحقوق العامة بلغة العصر . وفيها حق الانسان فى حياته وسلامة جسمه ، وحقه فى حماية ماله ، وحقه فى المحافظة على عرضه وشرفه . انظر — أيضا — قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج٢، ص ٧٨ ومما جاء فيه : « وقد يجتمع الحقان (حق الله وحق العباد) فى الدماء والأبضاع والاعراض والأنساب .. » وهذا ما يتفق مع ما بينته سـابقا (بند ٢٥ وما بعده) من أن الحقوق العامة هى حق وواجب فى نفس الوقت ، أى فيها حق للعبد وحق لله .

(٧) يتساءل المؤلف فيقول : « اذا اسقط حق الآدمى بالعفو فهل يعزر من عليه الحق لانتهـاك الحرمة » ويجيب على تلك بقوله : فيه اختلاف ، والمختار أنه لا يسقط اغلاقا لباب الجراة على الله عز وجل .

(٨) نفس المرجع ص ١٦٧ و ١٦٨ .

والحقوق الماليات ، والى ما ليس له سبب كالمعارف والاعتكاف والطواف (٩)، ولا يتعلق حظر ولا ايجاب ، ولا كراهة ولا استحباب الا بفعل داخل تحت قدرة المكلف واختياره . والتكاليف مقيدة بالحياة .

أما الشاطبى فنجده قد تعرض للحقوق فى أكثر من مكان من مؤلفه « الموافقات » (١٠) : ففى المسألة التاسعة (١١) نجده يتكلم عن « **الحقوق الواجبة على المكلف** » . ويقول : انها على ضربين :

(أ) حقوق لله كالصلاة والصيام والحج .

(ب) وحقوق للآدميين كالديون والنفقات والنصيحة (١٢) واصلاح ذات البين وما أشبه ذلك .

وهذه الحقوق بضربيها :

(أ) اما محددة شرعا .

(ب) واما غير محددة شرعا .

فأما المحددة المقدرة ، فلازمة لذمة المكلف ، مترتبة عليه دينا حتى يخرج منها كأثمان المشتريات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصلوات وما أشبه ذلك .

وأما غير المحددة ، فهو مطلوب بها غير أنها لا تترتب فى ذمته حتى تتحدد وتتعين — ويدخل تحت سائر فروض الكفايات .

وهناك ضرب ثالث آخذ بشبه من الطرفين الأولين ، فهو محل اجتهاد .

---

(٩) بعض العبادات ، كالطواف ومرات الطواف ، ليس لها سبب ظاهر . انها الطاعة والامتثال . والتعبد لله وهذا هو خير طريق للتدريب على التسليم والتفويض . وما أشقانا اذا لم نعرف التسليم والتفويض لله .

(١٠) طبعة محمد على صبيح ، بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ١٩٦٩ .

(١١) ص ٩٦ ج ١ .

(١٢) ومنها النصيحة لأولى الأمر (انظر الحديث الشريف) ، وهذا يعنى النظر فى تصرفاتهم وتقديرها ، بل ونقدها . وهذا داخل فيما يسمى الآن « حرية الرأى » وحرية الرأى فى الاسلام ليست حقا فحسب ، بل هى واجب أيضا .

والضرب الأول لاحق بضروريات الدين . والثانى لاحق بقاعدة التحسين والتزيين . والثالث آخذ من الطرفين ولابد من النظر فى كل واقعة على التعيين . ومن أمثلة هذا الضرب الثالث النفقة على الأقارب والزوجات ».

وفى الجزء الثانى من مؤلفه (المسألة التاسعة عشرة) (١٣) يقول الشاطبى « والأفعال بالنسبة الى حق الله وحق الآدمى ثلاثة أقسام :

أحدهـا : ما هو حق لله خالصا كالعبادات ، واصله التعبد ، فاذا طابق الفعل الأمر صح والا فلا ، والدليل على ذلك : أن التعبد ، راجع الى عدم معقولية المعنى وبحيث لا يصح فيه اجراء القياس ..

والثانى : ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، وحكمه راجع الى الاول .

والثالث : ما اشترك فيه الحقان ، وحق العبد هو المغلب ، واصله معقولية المعنى .

وفى نفس الجزء (١٤) عاد الشاطبى الى موضوع الحق فقال : كل ما كان من حقوق الله ، فلا خيرة فيه للمكلف ، وأما ما كان من حق العبد فى نفسه فله فيه الخيرة . ولما كان هذا الكلام مطلقا وغير محدد ، فقد أوضحه وحدده على النحو التالى : قال : أما حقوق الله ، فالدلائل — على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف — كثيرة . واعلاها الاستقراء التام فى موارد الشريعة ومصادرها : كالعبادات والكفارات والمعاملات والأكل والشرب (١٥) واللباس وغير ذلك من العبادات والعادات التى ثبت فيها حق الله ، أو حق الغير من العباد . وكذلك الجنايات كلها على هذا الوزان جميعها لا يصح اسقاط حق الله فيها . فاذا كان الحكم دائرا بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد اسقاط حقه اذا أدى الى اسقاط حق الله (١٦) .

---

(١٣) ص ٢٣٤ .

(١٤) ص ٢٧٧ وما بعدها .

(١٥) فاباحة ما حرم الشارع من ذلك لا يصح .

(١٦) اذا قيل : ان حق العبد ثابت له فى حياته ، وكمال جسمه وعقله وبقاء مـاله فى يده ، فهل له ان يسقط ذلك بتسليط يد الغير عليه أم لا ؟ ان

=

واذا قيل : انه قد تقدم — أيضا — أن كل حق للعبد ، لابد فيه من تعلق حق الله به ، فلا شيء من حقوق العباد الا وفيه حق لله ، فيقتضى أن ليس للعبد اسقاطه ، فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون العبد فيه مخيرا ، فحق العبد اذا ذاهب ، ولم يبق الا قسم واحد . ويجيب الشاطبى على هذا التساؤل أو الاعتراض بقوله : **ان هذا القسم** الواحد هو المنقسم ، لأن ما هو حق للعبد انما يثبت كونه حقا **باثبات الشرع له ذلك ، لا بكونه مستحقا له بحكم الأصل** ... واذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حــق ولله حق . فأما ما هو لله صرفا فلا مقال فيه للعبد ، وأما ما هو للعبد فللعبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذلك ، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار . ومن هنا يظهر تخيير العبد فيما هو حقه على الجملة ، ويكفى (أن نذكر هنا على ســبيل المثال) اختيــاره فى انواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوســات وغيرها مما هو حلال له ، وفى انــواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق فله اسقاطها ، وله الاعتياض عنها ، والتصرف فيما بيده من غير حجر عليه اذا كان تصرفه على ما الف من محاسن العادات .

٣٥ — أكتفى — كما قلت قبل — فيما يتعلق بكتب الفقه الاسلامى المعاصرة — بقسمة الحق كما جاءت فى كتاب « الحق والذمة » لاستاذى الشيخ على الخفيف حفظه الله . قال (١) لعلماء الشريعة فى قسمة الحق اتجاههم الذى يتميز بالحرص على بيان أحكام الحق وتفصيل هذه الاحكام .

مقتضى « ان له الخيرة فى حقه فى نفســه » يؤدى الى القول بأن «له أن يسقط» لكن هذا مخالف للشرع اذ ليس لأحد ان يقتل نفسه ، ولا أن يفوت عضــوا من أعضائه ولا مالا من مــاله . (انظر الأدلة الشرعية النصية فى الأصــل ص ٢٧٨) ذلك أن احياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى فلا يصح للعبد اسقاطه ، اللهم الا اذا حدث له شىء من ذلك من غير تسببه فله الخيرة فيمن تعدى عليه . والشأن فى ذلك شأن دين من الديون ان شاء استوفاه وان شاء تركه ، (وتركه هو الأولى ابقاء على الكلى) . قال تعالى : « ولمن صبر وغفر ، أن ذلك من عزم الأمور » (٤٣ الشورى) الى آخره . والمال جار على ذلك الأسلوب : فاذا تعين الحق للعبد فله اسقاطه قال تعالى : « .. وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (٢٨٠ البقرة) . بخلاف ما اذا كان فى يده ، فليس له انفاقه فى غير مقصد يبيحه الشارع ..

(١) المرجع نفسه ص ١٠٦ وما بعدها .

انهم — فى تقسيمهم للحق — وعلى خلاف علماء القانون — لا يقصدون مباشرة الى بيان معنى الحق ، فان جاء ذلك فى كلامهم فعلى سبيل التبع .
وقسمة الحق عندهم — تكون : اما بالنظر الى صاحبه (أو من يضاف اليه)
واما بالنظر الى محله .

أولا — الحق — بالنظر الأول — اربعة اقسام :

حق خالص لله . وحق خالص للعبد . وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب . وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب .

(أ) والمراد عندهم بحق الله تعالى الخالص ما شرعه لمصلحة لا تختص فردا بعينه دون فرد . وهذا النوع من الحقوق منه ما يسمى لدى علماء القانون بحق المجتمع أو بحق الحاكم وتنحصر حقوق الله الخالصة — بطريق الاستقراء — فى ثمانية أنواع :

١ — العبادات المحضة التى لا يشوبها معنى العقوبة ولا معنى المؤونة .
وقد مثلوا لها بالايمان وفروعه ، وهى العبادات بأنواعها التى يخطئها الحصر ومنها الصلاة والزكاة (٢) والجهاد (٣) .. الى آخره .

٢ — العبادات التى فيها معنى المؤونة ومثالها صدقة الفطر . وقد اختلفوا فى ترجيح معنى العبادة أو معنى المؤونة فى هذه الصدقة ، مع ما يترتب على هذا الاختلاف من اختلاف الأحكام .

٣ — المؤونة فيها معنى العبادة أو القربة (ومثالها العشر) .

---

(٢) فى الزكاة خلاف ، فالشافعية ومن ذهب مذهبهم يرون فيها حقا للعبد وهو الفقير ، أى أنها — فى مذهبهم ليست عبادة محضة ، وذلك بخلاف الحنفية .

(٣) الجهاد ما شرع الا لحماية الدعوة ودفاعا عن الاسلام أما ما قد يصيبه المجاهدون من غنائم فلم يأت الا تبعا .

(٤) هذا التلخيص لا يغنى عن الرجوع الى الاصل حيث التفصيل ، وحيث الأحكام المختلفة باختلاف وجهات النظر . وقد ذكر الفقهاء — على سبيل المثال — أن الخراج وضع على الأرض بسبب زراعتها وفى هذا الاشتغال بالزراعة اعراض عن الجهاد . ومن هنا كان الخراج فى نظرهم — مؤونة فيها معنى العقوبة . وقد وصف ذلك أستاذنا بأنه « غير وجيه » وبأنه لو صح لكان فى العشر كذلك معنى العقوبة » (المرجع نفسه ص ١١٠) .

٤ — مؤونة فيها معنى العقوبة (٤) وذلك هو الخراج .

٥ — حق قائم بنفسه ، اى ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة انسان ، وذلك هو خمس الغنائم والكنز والمعادن .

٦ — العقوبات الكاملة وهى الحدود (كحد الزنا) وكذلك التعزير (٥) .

٧ — العقوبات القاصرة (٦) ، وذلك مثل حرمان القاتل من الميراث .

٨ — حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة ، وهى الكفارات . وبين الفقهاء خلاف حول تغليب معنى العبادة أو معنى العقوبة فيها ، ومن هذا الخلاف تختلف الأحكام التى يرتبها هؤلاء وهؤلاء .

(ب) **حق الانسان الخالص** : وحقوق العباد الخالصة كثيرة لا يحصيها العد ، فمنها جميع الحقوق المترتبة على العقود ، وجميع الحقوق المترتبة على اتلاف ملك الغير ... ومنها غير ذلك كثير مما شرع لمصلحة دنيوية خاصة .

(ج) **ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب** : ومثل الفقهاء لهذا الحق بحد القذف وقد ذهب الشافعية الى أن حق العبد فيه هو الغالب ، تقديما لحق العبد على حق الله ، نظرا الى حاجة العبد وغنى الله تعالى .

(د) **ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب** : وقد مثل الفقهاء له بالقصاص .

ويعقب استاذنا على هذه القسمة الرباعية بقوله : « انه ينبغى أن تكون — بالنسبة الى أحكام هذه القسمة — قسمة ثنائية (٧) فان ما اجتمع

---

(٥) التعزير قد يكون حقا لله تعالى ، وقد يكون حقا للعبد . مثال الحالة الأولى اذا كان موجبه حضور مجالس الفسق ومثال الثانية اذا كان موجبه الاعتداء على شخص بسبه أو ضربه .

(٦) سبب القصور أن الحرمان هنا غرم مالى لا يمتد الى ايلام الجانى فى جسمه ولا الى الانتقاص من مال تحت يده .

(٧) يضيف استاذنا (بخطه على النسخة الخاصة به) — أنه — فضلا عما تقدم — فانه قد يكون لبعض حقوق الله الخالصة أحكام كتلك الأحكام الخاصة بحقوق العباد كاشتراط الدعوى فى حد السرقة لأسباب اقتضتها

فيه الحقان (وحق العبد هو المغلب) هــو فى الحكم كحق العبد الخالص ».

وحكم القسم الأول أنه ليس للانسان فيه خيار ، فلا يستطيع اسقاطه ولا التنازل عنه ، واذا كان مما يتدخل القضاء فى استيفائه ، فاستيفاؤه لولى الأمر ، وذلك كالحدود ... الى آخره (٨) .

وحكم القسم الثانى أن لصاحبه الخيار ، ان شاء استوفاه وان شاء أسقطه فلصاحب الدين أن يبرىء مدينه منه ..

ثانيا : الحق بالنظر الى محله (٩) : قال استاذنا : « نريد بمحل الحق ما يتمثل به الحق فى الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم الحق ويدل عليه ، مضـــافا اليه ، تمييزا له من غيره . كما هى الحال فى حق « الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتمثل به فى الخارج ، فيرى أنه ليس الا نفس الحق فيصدق عليه الحق ، ويدل عليه ، مع اضافته اليه ، فيقال : حق الملك اى حق هو الملك . واقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية متعددة بعدد أنواعه وأسمائه مما يخطئه الحصر . ويمكن القول — بصورة عامة واجمالية — ان الحق ينقسم (من حيث المحل) الى اقسام هى : حقوق تتعلق بشئون المال (١٠) وحقوق تتعلق بشئون الأسرة (١١) وحقوق تتعلق بالعبادة (١٢) وحقوق تتعلق بالشئون الاجتماعية العامة (١٣) . وعن هذه الحقوق الأخيرة قال أستاذنا : « ليست هذه التسمية معروفة فى لسان فقهاء الشريعة الاسلامية ... والواقع أنهم حين تعرضوا لبعض هذه الحقوق تعرضوا لها اقرارا فى اماكن متعددة ومن نواح مختلفة .

ذلك ، وقد يكون لحق العبد الخالص من الأحكام ما هو مختص بحقوق الله تعالى كعدم قبول حق الملكية للاسقاط . وأساس القسمة — على أية حال — هو مراعاة الأحكام الغالبة (المرجع نفسه ص ١٢٠ ، وانظر أيضا فى نقد القسمة الرباعية — نفس المرجع ص ١٢٢ و ١٢٣) .

(٨) المرجع نفسه ص ١٢٠ .

(٩) المرجع نفسه ص ١٢٤ وما بعدها .

(١٠) نفس المرجع ص ١٢٤ و ١٢٥ الى ١٨٩ .

(١١) نفس المرجع ص ٢٤ ومن ١٨٩ الى ١٩٢ .

(١٢) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ١٩٢ الى ١٩٣ .

(١٣) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ص ١٩٣ — ٢٠٠ .

وهى على نوعين :

احدهما — منسوب الى الله تعالى : كحق الزكاة والحدود .

وثانيهما — منسوب الى الاشخاص كالحقوق السياسية والحقوق العامة .

ومن الحقوق الاجتماعية : اقامة امام المسلمين وطاعة أولى الامر ، وضيافة الضيف .. الى آخره .

المبحث الثانى

فى الفقه الوضعى

٣٦ — ربما كا ناشهر تقسيمات « الحقوق » فى الفقه الوضعى الآن ، وارجحهـا ، هو تقسيمهـا الى حقـوق سيـاسيـة واخـرى مدنية ، ثم تقسيم هذه الأخيرة الى حقوق عامة وثانية خاصة ، ثم تقسيم هذه الى حقوق عينية وثانية شخصية وثالثة ذهنية (١) .

٣٧ — ولما كان موضوع هذه الدراسة المقارنة هو الحقوق السياسية والحقوق العامة (١) ، ففيما يلى كلمة موجزة عن كل منهما .

---

(١) انظر — على سبيل المثال — فيمن اختاروا هذا التقسيم ، الدكتور جميل الشرقاوى ، نظرية الحق ، ص ٢١ وما بعدها ، والدكتور توفيق فرج ، نفسه ، ٢٤٠ وما بعدها . أما الدكتور عبد المنعم البدراوى (نفس المرجع ص ٢٦٩ وما بعدها) فانه بعد أن يشير الى التقسيم المبين بالمتن يؤثر عليه تقسيما آخر ، وهو تقسيم الحقوق الى مالية وغير مالية ، ثم تقسيم هذه الاخيرة الى حقوق سياسية وحقوق عامة وحقوق أسرة . ويضـيف الى « الحقوق المالية وغير المالية » طائفة ثالثة من الحقوق ذات طبيعة مزدوجة، فيها جانب مالى وآخر معنوى » وهذه الطائفة الثالثة هى التى اصطلح على تسميتها بالحقوق الذهنية كحق المؤلف . وهناك من الشراح من اتبع فى تقسيم الحق منهجا آخر (انظر فى ذلك — وعلى سبيل المثـال — الدكتور شمس الدين الوكيل ، نفس المرجع ص ٢٨٤ وما بعـدها) ، ود . شفيق شحاته ، نفسه ص ١٧ وما بعدها .

(١) تضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان هذه الحقـوق وتلك . فنص على « الحقوق السياسية » فى المـادة ٢١ منـه ونص على الحقوق العامة فى باقى المواد . هذا ، والاعلان مكون من مقدمة وثلاثين مادة .

٣٨ — الحقوق السياسية :

تنص المادة ٢١ من الاعلان العالمى لحقوق الانســان ، الذى أقرته وأعلنته الجمعية العــامة للأمم المتحــدة فى العــاشر من ديسمبر ١٩٤٨ على مــا يأتى : —

(أ) لكل فــرد الحق فى الاشتراك فى الشئون العــامة لبلاده ، اما مباشرة ، واما بواسطة ممثلين منتخبين انتخابا حرا .

(ب) لجميع الأفراد على السواء الحق فى الالتحاق بالوظائف العامة فى بلادهم .

(ج) ارادة الشعب هى مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر الشعب عن هذه الارادة .. بانتخابات دورية حره ، تجرى على أساس الاقتراع السرى الذى يشترك فيه الجميع على قدم المساواة أو على أساس أى اجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

لقد بينت هذه المــادة أهم الحقوق السياسية ، وهى حق الانتخاب وحــق الترشيح للمجالس النيابية والحق فى الوظائف العامة وحق تقديــم العرائض (١) .

ولقد ناقشت من قبل هذه الحقوق (٢) ، وبينت أنها اذا كانت « حقا » من جهة ، فانها واجب وتكليف من جهة أخرى . انها مشاركة فى شرف الخدمة العامة ، وفى تحمل المسئولية نحو حاضر الوطن ومستقبله . واذا كانت الحقوق السياسية تقتصر على أبناء البلاد دون سواهم (٣) ، فانها

---

(٢) تنص المادة ٦٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر ١٩٧١ — على أنه « لكل فــرد حق مخاطبة السلطات العــامة كتابة وبتوقيعه .. » وهذا ما يعرف « بحق تقديم العرائض » وينظر الى هذا الحق على انه من « الحقوق العامة » باعتباره احدى صــور حــرية الرأى ، كما ينظر اليه كذلك على انه من أنواع المشاركة فى الحياة السياسية وتوجيه المسار السياسى للبلاد وهو بهذه الصورة — نوع من انواع الحقوق السياســية .

(٢) انظر بند ٢٦ .

(٣) تستعين الدولة — أحيانا — بالاجانب لشغل بعض وظائف بها ،

ليست لكل أبناء البلاد ، وانما لمن توفرت فيه شروط خاصة منهم كبلوغ سن معينة مثلا . والوظائف العامة حق وواجب ، تشريف وتكليف (٤) ».

٣٩ — الحقوق العامة :

وتسمى أحيانا « الحريات العامة » كما تسمى « الحقوق اللصيقة بالشخص » وقد أطلق عليها البعض اصطلاح « الاباحات أو الرخص (١) العامـــة » .

(أ) وتمتاز هذه الحقوق بأنها مقررة لكل الناس بغير تفرقة بين وطني واجنبي (٢) انها لازمة للانسان ، بوصفه انسانا . انه يولد بها ، ويجب الا يحرم منها . وان المساس بها مساس بالادمية ذاتها . ولبالغ اهميتها نصت الدساتير (٣) الداخلية والاعلانات العالمية عليها ، واحاطتها ، هذه وتلك بضمانات كثيرة لحمايتها وصونها من كل مساس بها (٤) . انها الغاية والهدف من كل تنظيم سياسي . وان الزمن — بصفة عامة ، وعلى المدى الطويل في صالحها . انه سيزيدها انتشارا ، وسيزيدها تأكيدا ونموا وفهما .

(ب) وتمتـــاز الحقوق العامة — كذلك — بأنها غير محصـــــورة ،

ولا تكون هذه الاستعانة الا بصفة مؤقتة ، كما لا تكون الا عند عدم وجود الخبرة المطلوبة في ابناء الوطن ».

(٤) انظر — مثلا — المادة — ١٤ — من الدستور المصري لسنة ١٩٧١ .

(١) انظر سابقا بند ١٣ ، هذا ومن تسمياتها الشـــائعة « الحقوق الفردية » و « الحقوق المدنية » و « حقوق الانسان » . الى آخره .

(٢) ومع ذلك فقد تلجأ بعض الدول الى فرض قيود على الأجانب كأن تحرم عليهم تملك العقارات . وذلك لاعتبارات تتعلق برخاء المواطنين وأمنهم .

(٣) انظر — على سبيل المثال — الباب الثالث من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية (المواد — ٤٠ وما بعدها) .

(٤) وقد تنص القوانين العادية على حماية هذه الحريات العامة ، ومن ذلك نص المادة ٥٠ من القانون المدني المصري وهو : « لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع في حق من الحقوق اللازمة لشخصيته ان يطلب وقف هذا الاعتداء مع التعويض عما يكون قد لحقه من ضرر » .

ولا محددة (٥) . انها — وكما سبق القول — هى الأصل ، والأصل يستعصى على التحديد والحصر .

(ج) ومن خصائص « الحقوق العامة » انها مفتاح لحقوق أخرى ، انها حقوق « عامة » تتولد عنها حقوق خاصة « فحق التملك » و « حق التعاقد » من الحقوق العامة . فاذا استعمل « حق التملك » نشأ عنه « حق الملكية » وهو من الحقوق الخاصة . واذا استخدم حق التعاقد نشأت عنه حقوق خاصة كثيرة تختلف باختلاف نوع العقد كالبيع أو الايجار مثلا .

(د) الحقوق العامة ، حقوق مطلقة ، بمعنى أن الكافة يلتزمون باحترامها وعدم الاعتداء عليها (وهو التزام سلبى) .

(هـ) الحقوق العامة ، كما هو معروف ، ليست من الحقوق التى تقوم بالمال : غير أن لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع فى حق من هذه الحقوق أن يطلب التعويض اذا لحقه ضرر من هذا الاعتداء (٦) .

(و) الحقوق العامة ، ليست حقوقا فقط ، وانما هى واجبات كذلك ، ومن هنا لا يمكن التنازل عنها ولا التصرف فيها .

وفى هذا المعنى نصت المادة ٤٩ من القانون المدنى المصرى على انه « ليس لأحد النزول عن حريته الشخصية » (٧) .

ونظرا لأن الحقوق العامة غير محصورة فانه يصعب تقسيمها وتبويبها .

---

(٥) انظر سابقا بند ١٣ ، ولذلك يكتفى الفقهاء بالتمثيل للحقوق العامة ببعض الحريات التى يشمل كل منها عددا من الحقوق . وهذا كله فضلا عن اختلافها فى عددها ومضمونها من بلد الى آخر : فحق التملك — مثلا — حق جوهرى فى البلاد الرأسمالية ، اما فى البلاد الاشتراكية فحق ثانوى وهزيل ... الى آخره .

(٦) المادة ٥٠ مدنى مصرى ، وقد سبق ذكرها . هذا ، ونظرا لأن الحقوق العامة ليست حقوقا مالية ، فانها لا تنتقل الى الورثة ، كما انها لا تسقط بالتقادم (عدم الاستعمال) .

(٧) وانظر — فى كل ما تقدم : الدكتور البدراوى ، نفسه ص ٢٧٣ وما بعدها .

ومع ذلك فهنا لمحاولات اكتفى منها بهذا النموذج (٨) .

يمكن رد الحقوق انعامة الى أصلين : المساواة المدنية والحـريات الفرديـــة .

ويراد بالمساواة المدنية « المساواة القانونية لا الفعلية (٩) ، ان المقصود بها هو أن تكون لكل الأفراد فرص متكافئة (١٠) وحقوق متساوية بغير تفرقة بينهم بسبب اللغة أو اللون أو الدين أو العرق والمولد وما الى ذلك مما تكون الطرق اليه مسدودة . واذا كانت المساواة المدنية هى المساواة فى الحقوق والواجبات أيضا فانها ليست مساواة مطلقة ولا حسابية . انما هى فقط — مساواة بين المتساوين فى الشروط والمؤهلات وسائر الظروف . وللمساواة المدنية صورتان : مساواة فى المنافع ، ومساواة فى التكاليف .

وتتضمن الأولى : المساواة أمام القانون (١١) ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة . أما الثانية فاهم صورها المساواة فى الضرائب . والخدمة العسكرية .

هذا عن « المساواة المدنية » أما عن « الحريات الفردية » فان الشراح يقسمونها تقسيما أوليا الى : :

حريات تتعلق بالمصالح المعنوية للأفراد ، وأخرى تتعلق بمصالحهم المادية .

---

(٨) انظـــر الدكتور محمد كامل ليلة — النظم السياسية ، ١٩٦٣ ص ١٠٥٢ وما بعدها .

(٩) بمعنى انها — وعلى سبيل المثال — تسوى بين الناس فى (حق التملك) لكنها لا تسوى بينهم فيما يملكون . وهذه المساواة القانونية ليست بالأمر الهين ، كما أن الطريق اليها لم يكن سهلا . وسنرى بعد كيف كانت ملكية الأرض — فى بلاد مختلفة ، ولأزمنـــة مظلمة طويلة للاقطاعيين — وحدهم . أما فلاحو الأرض فلم يكونوا الا عبيدا ورقيقا للأرض ومالكيها .

(١٠) انظر على سبيل المثال — المادة ٨ من الدستور المصرى لسنة ١٩٧١ .

(١١) ان المساواة أمام القانون (بالمعنى الواسع) تمتد فتشمل كل ضروب المساواة فى المنافع والتكاليف . انما المقصود بها هنا معناها الضيق وهو تطبيق القانون على الجميع بلا تفرقة بينهم بسبب المولد أو الطبقة أو نحو ذلك .

وتتضمن هذه الأخيرة : الحرية الشخصية (١٢) ، حرية التملك (١٣) ، حرمة المسكن الخاص (١٤) — حرية العمل والتجارة والصناعة . أما عن الحريات التى تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية **فتتلخص فى « حرية الرأى »** التى تشمل : حرية العقيدة والعبادة ، حرية الاجتماع وتأليف الجمعيات ، حرية التعليم والتعلم ، حرية الصحافة ، حتى تقديم العرائض (١٥) . الى آخره .

هذا عن « الحقوق العامة » طبقا للمذهب الفردى ، وهو المذهب الذى ما زال الركيزة الاساسية للفلسفة السياسية ، والتطبيق السياسى ، فى أوروبا الغربية والولايات المتحدية الامريكة والبلاد التى نحت نحوهما . ومن هذا النبع ذاته صدر الاعلان العالمى لحقوق الانسان . أما البلاد الماركسية فانها تقف موقف العداء من « الحقوق العامة » بالمفهوم السابق ذكره ، انها (وطبقا للمذهب الماركسى) تلغى الملكية الفردية ، وتجعل ملكية وسائل الانتاج للدولة وتوزع الناتج ، وتقدر الأجر ، حسب عمل العامل وانتاجه . ويمكن القول — بصفة عامة — ورغم سلبيات التطبيق — بأنهم هناك يحاولون جعل « المساواة المادية » (أى فى الثروة) مساواة فعلية لا كلامية .

وساعود الى المذهب الفردى والمذهب الاشـــتراكى ، وتطبيقاتهما وسلبياتهما بتفصيل مناسب فيما بعد (١٦) .

---

(١٢) الحرية الشخصية بالمعنى الواسع ترادف « الحرية الفردية » والمقصـــود بها هنا معناها الضيق ، وهى — بهذا المعنى يراد بها حـــق الانسان فى الذهاب والاياب ، والتنقل ، وكذلك حقه فى الأمن . . الخ (انظر — على ســـبيل المثال — المـــواد ١٢ و ١٣ و ١٤ من الاعلان العالمى لحقوق الانســـان) .

(١٣) انظر — مثلا — المادة ٧ من الاعلان السابق ذكره .

(١٤) انظر الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور . والمادة ٤٤ من الدستور المصرى لسنة ١٩٧١ . والمادة ١٢ من الاعلان العالمى لسنة ١٩٤٨ . وانظـــر فى حدود هذه الحرمة — الماوردى — الأحكام الســـلطانية ١٩٦٦ ص ٢٥٢ وذلك بشأن ما للمحتسب أن يتجسس عنه ، وما ليس له . وانظر : الاحياء للغزالى ، طبعة دار الشعب ص ١٢١٨ وما بعدها .

(١٥) بعد هذا الباب التمهيدى ، وبعد باب اول فى المبادىء العامة — ساكتب — بتوفيق الله — فى باب ثان — عن « الحقوق العامة » — أو اهم هذه الحقوق — مع المقارنة بالشريعة الاسلامية .

(١٦) انظر ما سيأتى بند — ١٢٠ وما بعده .

الفصل الخامس

حول تقسيم الحق

تعقيب ورأى

٤٠ — فى الفصل السابق تكلمت عن تقسيم الحق فى الفقهين الاسلامى والوضعى . ومن الملاحظ أن هذا التقسيم (فى الفقهين جميعا) ما زال محل اجتهـــاد .

وفى هذا الفصل ســـأقصر كلمتى وتعقيبى على التقســـيم فى الفقه الاسلامى .

ان التقسيم الرباعى للحق الذى نقلته — فيما تقدم عن استاذى الشيخ على — تقسيم شائع لدى رجال الفقه الاسلامى . ومع ذلك فقد اشرت آنفا الى التقسيـــم الثـــلاثى للشـــاطبى . وفيه أن الحقـــوق (من حيث من تضاف اليه) تكون اما حقا خالصا لله واما حقا مشتملا على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، واما حقا اشترك فيه حق الله وحق العبد ، وحق العبد هو المغلب (١) .

ولما كان هذا الحق الأخير فيه حق لله ، فقد واجه الشاطبى مسألة « الخيرة والاسقاط فيه » فقسم هذا الحق الى ما هو لله وما هو للعبد ،

---

(١) قارن (الفروق للقرافى ص ١٨٠) حيث يقول : « والتكاليف على ثلاثة اقسام : حق الله تعالى فقط كالايمان وتحريم الكفر . وحق العباد فقط كالديون والاثمان وحق اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد (كحد القذف) . ويضيف القرافى قوله : (ونعنى بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط ، والا فما من حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى ، وهو أمره بايصال ذلك الحق الى مستحقه : فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ، ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى . وانما يعرف ذلك بصحة الاسقاط . فكل ما للعبد اسقاطه فهو الذى نعنى به حق العبد وكل ما ليس له اسقاطه فهو الذى نعنى به حق الله تعالى . وقد يوجد حق الله تعالى — وهو ما ليس للعبد اسقاطه — ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات . فان الله تعالى حرمها صـــونا لمال العبد عليه وصونا له من الضياع . الى آخره .

وفيما هو للعبد يكون له فيه « حق الاختيار على الجملة » .

واذا كان الشاطبى بهذا التفصيل قد عاد الى تقسيم رباعى الا أن منهجه ظاهر القوة ، وهو أنه — حتى فى هذا القسم الذى يكون فيه للعبد الاختيار — فانه « اختيار على الجملة » لأن « حق العبد فى هذه الحالة » ، فيه حق الله ، ثم انه لم يثبت له الا باثبات الشرع ، وليس بحكم الأصل . اما من ناحية الأحكام المترتبة على التقسيم ، فالتقسيم ثنائى (لله أو للعبد) وليس برباعى ولا ثلاثى . ومع ذلك فان هذه الأحكام — على ما بينا مبنية على الغالب ، وفى الجملة ، والا فان التداخل كثير (٢) حتى ليكاد يقضى على أساس التقسيم . والمسألة اجتهادية ، وتقسيم كهذا الذى تقدم — على ما فيه من ثغرات — خير — على أية حال — من القول بدراسة أحكام « كل حق » على حدة . هذا من حيث الفروع — اما من حيث النظرة الكلية والأصول ، فليس فى الشريعة الاسلامية — على ما يبدو لى — الا حق واحد ، هو حق الله . وهذا واضح ، فى السطور وفيما بين السطور ، لما كتبه علماء الأصول (٣) .

وفى هذا المعنى يقول الشاطبى (مما سبق لنا نقله) فالمصالح من حيث هى مصلح قد آل النظر فيها الى انها تعبديات ، وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء ان من التكاليف ما هو حق الله خاصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون فى هذا —

---

(٢) فالزكاة مثلا عبادة محضة عند الحنفية ، وفيها حق للعبد عند الشافعية ، وحق الله فيها مغلب عند البعض (الشاطبى ج ٢ ص ٢٣٢) وحق العبد هو المغلب فيها عند البعض الآخر . (ابن عبد السلام ج ٢ ص ٧٨) ، ومثل هذا كثير وأكثر من الكثير .

(٣) انظر بهذا المعنى (القرطبى ج ٨ ص ٣٣٥ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « فذلكم الله ربكم الحق ، فماذا بعد الحق الا الضلال ، فانى تصرفون » . (٣٢ — يونس) يقول : قال علماؤنا : « حكمت هذه الآية بانه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة فى هذه المسألة التى هى توحيد الله تعالى ، وكذلك هو الأمر فى نظائرها وهى مسائل الأصول التى الحق فيها فى طرف واحد . وذلك بخلاف مسائل الفروع التى قال فيها الله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » (٤٨ — المائدة) . ومقابلة « الحق بالضلال » و « الحق بالباطل » عرف لغة وشرعا .

الثانى : ان فيه حقا لله . فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه « ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقا أصلا . وفى مكان آخر يقول : لا شىء من حقوق العباد الا وفيه حق لله ، فحق العبد اذا ذاهب ولم يبق الا قسم واحد هو حق الله (٤) وان المصالح من حيث هى مصالح (٥) — قد آل النظر فيها الى انها تعبديات (٦) أى أنها حق لله ، أو فيها حق لله .

ودرء المفاسد مصالح ، بل انها مصالح من باب أولى ، فهى كذلك تعبديات . وهل الأعمال والتصرفات الا مصالح أو مفاسد ، خير أو شر ؟

---

(٤) انظر بند ٣٤ .

(٥) المصالح ثلاثة أنواع : مصالح المباحات ، ومصالح المندوبات ، ومصالح الواجبات . والمفاسد نوعان : مفاسد المكروهات ، ومفاسد المحرمات (ابن عبد السلام ص ٩) .

(٦) وقد سبق أن نقلنا عن الشاطبى كثيرا فى هذا المعنى : من ذلك قوله : (ص ٢٣٢ ج ٢ وص ٢٣٣) كل تكليف لا يخلو من التعبد ، وما دام لا يخلو فهو مفتقر الى نية ، الا أن من التكاليف ما لا يصح الا بنية ، وهى التى فيها تغليب حق الله كالزكاة والذبائح والصيد ، ومنها ما يصح دون نية (وهى التى يغلب فيها حق العبد) كرد الودائع والغصوب والنفقات الواجبة . (أنظر أيضا — ابن عبد السلام ص ٧٨ ج ٢) . غير أن هذه التى تصح دون نيه لا يثاب عليها العبد اذ فعلت دون نية ، فان فعلها بنية الامتثال وهى نية التعبد أثيب عليها ، وكذلك التروك اذا تركت بنية التعبد ، وهذا متفق عليه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك ثبت أن فى الأعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . « كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، أو أقرض بقصد دنيوى ، وكذلك البيع والشراء والأكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها » . (انظر كذلك بنفس المعنى : ابن عبد السلام ج ا ص ١٧٧ وما بعدها وهو يقول «القسم الثالث من الواجبات ما شرع للمصالح الدنيوية ، ولا تتعلق به المصالح الاخروية الا تبعا كاقتباض الحقوق الواجبة ، وفروض الكفايات التى تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج والغزل ، والصنائع التى يتوقف عليها بقاء العالم . ودفع ما يجب دفعه ، وقطع ما يجب قطعه . فهذا لا يؤجر عليه اذا قصد اليه الا أن ينوى به القربة الى الله عز وجل ، فان الله لا يقبل من العباد الا ما أريد به وجهه وانما الأعمال بالنيات » .

نفع أو ضر ، حسنات أو سيئات ، حق أو باطل (٧) . ومن هنا لا نعجب اذا رأينا مباحث « الحق » (أو المصلحة) تتشعب الى كل مباحث الأصول والفقه (٨) .

٤١ — انه — عز وجل — لم يخلقنا الا لنعبده ، ومن هنا كان على المسلم احضار نية الامتثال للأمر والنهى ، فى كل ما يأتى ويدع ، وفى كل موقع من مواقع العمل ، وفى كل مسلك من مسالك الحياة . أليس علينا (كمسلمين) أن نسوس الدنيا بالدين ؟؟ فاذا قلنا مع ابن عبد السلام : «ان التكاليف كلها راجعة الى مصالح العباد فى دنياهم وأخراهم ، والله غنى عن عبادة الكل (١) . واذا قلنا (بنفس المعنى) مع الشاطبى (٢) ان الشريعة انما وضعت لمصالح العباد ، وان كل حكم شرعى فيه حق لهم اما عاجلا واما آجلا . ولذلك قال فى الحديث « حق العباد على الله اذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا الا يعذبهم » (٣) .

اذا تذكرنا ما تقدم ، وتذكرنا قبل ذلك ، ان « العباد ، هم «خلفاء» الله فى الأرض (٤) وانه — سبحانه وتعالى حين خلق اباهم آدم — نفخ فيه

---

(٧) انظر وقارن : ابن عبد السلام ، نفس المرجع ص ٥ (وانظر كذلك قوله تعالى « ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه الباطل » (٣٠ — لقمان) وقوله تعالى « فذلكم الله ربكم الحق ، فماذا بعد الحق الا الضلال » (آية ٣٢ من سورة يونس) .

(٨) يقول ابن القيم (زاد المعاد ج ٢ ص ١٩٣) مبنى الشريعة على دفع اعلى المفسدتين باحتمال أدناهما ، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين . ان « الحقوق » هى هذه المصالح تجلب ، وهى هذه المفاسد تدرأ ، انها التكليف ، انها الواجبات (أو الحقوق لله) أو هى واجبات العباد والعبد ، أو العبد والعباد » . أو « حقوقهم » لتحقيق مصالح الدنيا والدين ، وهل خلقوا الا لهذا ؟؟

(١) ج ٢ ص ٧٣ .

(٢) ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٣) ذكره الشاطبى ج ٢ ص ٢٣٣ (وقد سبق ذكر سنده) .

(٤) انظر قوله تعالى : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة .. » (البقرة — ٣٠) .

منْ روحه (٥) ، وأن المقصود بحق الله هم « العباد عامة » ، هم « الكلّ » ، هم الكل من أجل الفـــرد والفرد من أجل الكل (٦) . فالكل حكام ، والكل محكومون : ليس لأحد ولا لبيت ولا لطائفة ولا لفئة ولا لطبقة فضل على أخرى بسبب اللون أو اللغة أو المال أو العرق أو بما اشبه ذلك .. انما الفضل بالتقوى . الكل سواسية كأسنان المشط ، وليس لأحد أن يحتكر أو أن يتحكم أو أن يتسلط ، وليس لأحد أن يستبد او ان يستذل او أن يستغل الآخرين .. الكل عبيد لله ، يعملون ويتركون أينما كانوا ، وكيف كانوا — امتثالا لامر الله ونهيه . واذا كان « المجتمع (كشـــخص معنوى) » مجرد فـرض فقهى حديث » فان الفـــرد هو « الحقيقة وهو الاصل » والمطلوب دائمـا هو « الرحمة والرفق » ..

يقول (صلى الله عليه وسلم) « **سيروا على سير اضعفكم** » . وفى

---

(٥) انظر قوله تعالى : « .. الذى احسن كل شىء خلقه ، وبـدأ خلق الانســان من طين ، ثم جعـل نسله من ســلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعـل لكم السمع والابصـار والأفئدة قليلا ما تشـكرون » (٧ و ٨ و ٩ — السجـدة) . وانظر كذلك الآيتين ٢٩ — الحجر ، ٧٢ ص) ..

(٦) فى الفقه الوضعى يصـادفنا كثيرا هذا التقابل بين : الحريـة والسلطة ، والمواطن والدولة ، والفرد والمجتمع .. الى آخره .. انه تعبير عن تعارض قائم ، وصراع كان ومازال .. والامر ليس كذلك فى الاسلام يقول ابن خلدون : « كان الأمر فى أوله خلافة ، ووازع كل واحد فيها من نفسه ، وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وان أفضـت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة » . وبعد ان يضرب ابن خلدون امثلة على ذلك يقول من أحوال زمانه :

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا   فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

فالمسلم — كما يجب أن يكون — يحب لأخيه ما يحبه لنفسه . ومادام المسلمون كذلك فلن يكون بينهم صراع ، وانما تسامح وتعاون وايثار ورفق وعطـــاء .

ومن هنا كان القول بأن « حق الله » هو « حق المجتمع » غير دقيق .. انما يستخدم « للتبسيط والتقريب » .

ان الفرد والمجتمع « كل واحد » وكذلك « الحق واحد » .

رواية اخرى « الضــعيف (٧) أمير الرفقة » . ان الدنيا عند المســلم جسر للآخرة ، انها (أى الدنيا) ليست عنده أكبر الهم ، ولا مبلغ العلم ولا غاية الحرص .

٤٢ — أعود وأقول : انه ليس هناك فى الاسلام الا « حق واحد » ، هو حق « العباد عامة » وهو ايضا « حق الفرد » ، معا ، وفى نفس الوقت .

وفى تعريف القرافى وابن الشاط (١) للحق : ان حق الله أمره ونهيه (أو هو متعلق الأمر والنهى ، أو هو الفعل بمقتضى الأمر والترك بمقتضى النهى) (أو هو الفعل والترك امتثالا للأمر والنهى ، أو هو « العبادة باحضار نية الامتثــال لكل تكليف) . أمــا « حق العبد » فهو كما يقول القــرافى « مصــالحه » والله جل شــأنه هو الغنى — غنى (٢) — كمــا يقول ابن عبد السلام — عن عبادة الكل . والشريعة — بكل تكاليفها وضعت لمصالح العباد اما عاجلا واما آجلا (كما يقول الشاطبى ونقلته عنه فيمــا سبق) . اى ان حقوق الله هى مصالح العباد فى العاجل او الآجل او فيهما معا . وليس « حق العبد » الا هذا ، انه « مصالحه » فى الدنيا والآخرة . واننا بهذا ننتهى الى انه لا يوجد الا « حق واحد » ، هو « حق العباد والعبد » هو « حق الجماعة والفرد » . لكن هذا « الحق » بهذا المعنى الكلى ليس « هو الحق » بالمعنى المعــروف فى الفقه الوضعى . انه ليس اســتبدادا ولا استئثارا ولا انفرادا ولا تسلطا . انما هو مساواة ، وانما هو ايثار (٣) وبذل ، انه تعاون على البر والتقوى ، واسهام مخلص فى « خدمة عامة » انه واجب .

ان « الحق » بالمعنى المقصود فى الشريعة الغراء ، تكليف ، انه واجب حتما أو ندبا وهو — كذلك — اباحة — وهو فى جميع الأحوال — مصلحة :

---

(٧) ذكره الماوردى فى الاحكام السلطانية — الباب العاشر فى الولاية على الحج .

(١) الفروق ، وأنواء الفروق ص ١٧٩ وما بعــدها وانظر سابقــا بنــد ١٢ .

(٢) انظر قوله تعالى « يأيها الناس أنتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد » (١٥ فاطر) .

(٣) الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٦٠ وما بعدها .

مصلحة للكل ، ومصلحة للفرد ، وهو مصلحة لهما فى العاجل ، أو الآجل أو فيهما جميعا . واذا كان هذا الذى قلته ، هو الاشبه بموضوعنا : موضوع المجتمع الفاضل . المجتمع الذى يكفل الى أوسع المدى « حقوق الانسان » كما جاء بها الاسلام » — فان الشريعة الاسلامية — فى سبيل ضبط علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، وفى سبيل تنظيم المعاملات والماليات (٤) بالذات . تفيض بالفقه حول « ما للفرد » أو ما « على الفرد لآخر من حق » (٥) ، وهذا كما قلت فى الجزئيات والفروع .

وبعد : فانه يبدو لى أن هناك دائرتين « للحق » : دائرة دينية ودائرة قانونية ، وفيها أنه ما دام صاحب الحق يتصرف فى الحدود (الشكلية) فلن يناله (أو قد لا يناله) عقاب ولكن — بالقطع — سيفوته الثواب . ويقول تعالى فى سورة « الشورى » : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب » (الآية ٤٢) . ويقول عن الذين « لا يرجون لقاء الله » : « وقدمنا الى ما عملوا من عمل ، فجعلناه هباء منثورا » (٢٣ الفرقان) .

٤٣ — أعيد هنا مرة أخرى قول ابن عبد السلام : « الحقوق كلها إما فعل للحسنات ، وإما كف عن السيئات » . هذه العبارة تبين ما يلى وتؤكده :

(أ) اذا كان فعل الحسنات مصلحة (أو حقا) فان كف السيئات مصلحة (أو حق) من باب أولى .

(ب) الحقوق فى العبارة مرادفة « للمصالح » . ان جلب المصلحة

---

(٤) يقول ابن عبد السلام (نفسه جـ ٢ ص ٧٨ « ..وأما الاموال فحق الله تعالى فيها تابع لحقوق العباد ، بدليل أنها تباح باباحتهم ، ويتصرف فيها باذنهم » اقول : ان « الاموال » من حيث عدم بطرها ، ومن حيث حسن استعمالها ، ومن حيث أداء كل ما يجب فيها — حق لله بلا ريب . اما التصرف فيها — فيما جعلت له — فحق العبد فى ذلك ظاهر ، فى الحدود التى رسمها الشرع .

(٥) يقول تعالى : « .. فليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئا ، فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل .. » (٢٨٢ — البقرة) .

وفعلها خير (أى حق) ، وان ترك المفسدة ودرءها خير (أى حق) من باب أولى ».

(ج) ثم ، لمن تضاف « الحقوق » فى هذه العبارة ؟

لا يمكن أن تضاف الا الى الله سبحانه وتعالى : لأن حق الله — كما يقول القرافى هو الأمر والنهى ، أو الفعل والترك ، فعل الحسنات والكف عن السيئات بنية الامتثال . وحقوق الله هى حقوق كل العباد (الفرد فى الكل والكل فى الفرد) . انها مصالحهم دنيا وأخرى ، انها الواجب ، (أو الحق الواحد) .

الفصل السادس

الحق والحرية
من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

مقدمـــة :

٤٤ — يقول عز وجل — وهو « الحق » وقوله « الحق » : يقول : « كل يوم هو فى شأن » (٢٩ من الرحمن) . فالله سبحانه يغير ولا يتغير . وكما يحدث التغيير فى الناس والأشياء والنظم ، يحدث فى مضامين الألفاظ ومفاهيمها . ولاختلاف الزمان والمكان والشرائع تأثير فى ذلك لا ريب فيه . وفى هذا المعنى يقول الشاطبى (١) : العوائد المستمرة ضربان : أحدهما :

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٠٩ وما بعدها المسألة الرابعة عشرة . وانظر — أيضا — جريدة الاهرام القاهرية ص ٧ من العدد المؤرخ ١٩٧٥/٩/٧ وفيها مقال للوزير السابق الاستاذ فتحى رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » ومما جاء فيه : « فطن عدد من كتاب الغرب وعلمائه — وفى مقدمتهم العالم الامريكى دريير ، الى ان المسلمين قد اهتدوا الى نظرية النشوء والارتقاء — التى بشر بها العالم البريطانى تشارلز روبرت داروين فى كتابه « أصل الأنواع » الذى أصدره عام ١٨٥٩ ، وانهم كانوا يدرسونها فى مدارسهم ، كما كانوا يطبقونها على الجمادات والمعادن .

والدعوة الى التطور ليست الا نتيجة طبيعية « لكون الدين دعوة لتغيير الانسان ، وتغيير القائم الفاسد من عاداته والبالى السيء من معتقداته والجامد المعوق من أوهامه وتصوراته . ولذلك كانت لعنات الله تترى على الذين يأبون التغيير بحجة التمسك بما وجدوا عليه الآباء : « واذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء » (٢٨ — الاعراف) « قالوا : أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا .. » (٧٨ — يونس) . « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا .. » (١٧٠ — البقرة) . وامتلأت سور القرآن بشواهد على الحركة الدائبة ، والتغير الموصول فى الكون .. « ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا .. » (١٤ — نوح) . وفى مجال التطور الاجتماعى قرر القرآن ذلك المبدأ الكلى : « وتلك الأيام

العوائد الشرعية التى أقرها الدليل الشرعى أو نفاها .. والضرب الثانى : العوائد الجارية بين الخلق بما ليس فى نفيه ولا اثباته دليل شرعى .. وعن هذا الضرب الثانى يقول : تلك العوائد قد تكون ثابتة وقد تتبدل . ومع ذلك فهى أسباب لاحكام تترتب عليها .. فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب. واذا كانت أسبابا لمسببات حكم بها الشارع فلا اشكال فى اعتبارها — والبناء عليها ، والحكم على وفقها دائما . والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن الى قبح وبالعكس .. فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك .. ومنها ما يختلف فى التعبير عن المقاصد فتنصرف العبارة عن معنى الى عبارة أخرى، اما بالنسبة الى اختلاف الأمم أو بالنسبة الى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات: بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو بالنسبة الى غلبة الاستعمال فى بعض المعانى حتى صار ذلك اللفظ انما يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر ، أو كان مشتركا فاختص ، وما اشبه ذلك . والحكم أيضا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة الى من اعتادوه دون من لم يعتده . وهذا المعنى يجرى كثيرا فى الأيمان والعقود .. وبعد أن ذكر الشاطبى انواعا أخرى من الاختلاف قال : وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه . ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة

تداولها بين الناس » (١٤٠ آل عمران) . والمبدأ الكلى الثانى .. مبدأ انحلال المجتمعات ... « واذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ... » (١٦ — الاسراء) . وقد توج القرآن هذه المبادىء كلها بأن التغيير والتطور مرده الى الانسان : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .. » (١١ — الرعد) . ولقد اشار القرآن أيضا الى الوسيلتين الدائمتين لقانون التطور واحداث آثارة : الوسيلة الاولى نصت عليها الآية الكريمة : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .. » (٢٥١ — البقرة) ، والوسيلة الثانية نصت عليها الآية الكريمة : « فأما الزبد فيذهب جفناء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض .. » (١٧ الرعد). وقد عبر داروين عن هاتين الظاهرتين بقوله : « تنازع البقاء » ثم « البقاء للأصلاح » وانظر وقارن : الموافقات جـ ٢ ص ٥٥ ، ومما جاء فيه : ان كثيرا من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن ، فأضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والمنطق .. الى آخره ..

هذا ، ويجب التنبيه الى أن ما ذهب اليه داروين هو مجرد نظرية ، وانها محل نقد ونظر .

الشرع أنفس تلك العادات . وعليها تتنزل أحكامه لأن الشرع انما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة » .

اقول : ان دلالات اللفظ الواحد فى اللغة الواحدة قد تختلف باختلاف التركيب ، كما قد تختلف باختلاف الزمان والمكان ، حتى لقد تنقطع الصلة بين الدلالة الحالية للفظ والدلالة التى كانت له فى زمن مضى . وقد يقتصر الأمر على مجـرد تطور فى المضمون . فيتسع أو يضـيق أو يحمل مفاهيم جديدة تختلف قليلا أو كثيرا عن مفاهيمـه القديمة . فألفاظ « حقـوق » و « حـريات » و « ديمقراطية » الى آخره ، من مصطلحات دسـتورية وسياسية تختلف معانيها ومضامينها من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ومن شريعة الى أخرى (٢) .

وبمعنى متصل بما تقدم يقول همايون كبير (٣) : كان القرن السابع عشر فى اوروبا هو الذى ابرز لأول مرة مكانة الفرد ازاء مكانة المجتمع . وكان الفكر المسيحى (قبل حركة الاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر) يتطلب اخضاع عقل الفرد لأوامر الكنيسة — كما كان المجتمع الاقطاعى يقتضى بطاعة الفرد للالتزامات التى يفرضها عليه وضع الطبقة التى ولد فيها .. وفى الماضى كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان لحقوق الانسان ، ويعيش المفهومان جنبا الى جنب . فبسبب انعدام الوسائل الحديثة للمواصلات كان من المستطاع الا يشعر كل منهما بوجود الآخر ، وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس (داخل الدولة نفسها) . ولما كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما فان الطبقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها) .

وفى المباحث التالية محاولة لابراز التغير فى مفهوم « الحق » و « الحرية » من خلال نظرة تاريخية ومذهبية .

---

(٢) القطب محمد طبلية — الحقوق والحريات — المرجع نفسه .

(٣) « العلم والديمقراطية والاسلام — ترجمة عثمان نويه » طبعة دار الهلال ص ١٦ وما بعدها .

المبحث الأول

حق الملكيـة

٤٥ — هو حق مالى عينى :

وهو أهم الحقوق العينية وأوسعها ، وقد اهتم الفلاسفة والفقهاء بهـذا الحق منذ وقت قديم ، ومازال هذا الاهتمـام ثائرا حتى اليوم ، ومن الفلاسفة من (١) ذهب الى أن حق الملكية حق طبيعى « يأتى به الفـرد فى شخصه هو الى المجتمع بمثل ما يأتى بطاقة جسمه المادية » . وأن كلا من المجتمع والحكم لم يوجدا — بصفة جزئية على الأقل — الا لحماية حق الملكية السابق فى الوجود عليهما .

وكان حق الملكية عند الرومان يبلغ حدا من القداسة يجعل السارق الذى يضبط متلبسا عبدا للمسروق منه . وكان « القـانون الاقطاعى » لا يقل عن أى قانون آخر سواه احتراما لحق الملكية ، وقسوة على من يعتدون عليه . ومن ذلك ان احد القوانين الألمانية كان ينص على أن من يزيل لحاء احدى أشجار الصفصاف التى تمسك احد الجسور « يشق بطنه ، وتنزع امعاؤه ، وتلف حول القطع الذى احدثه » (٢) .

وقد كان حق الملكية حتى وقت قريب يوصف بأنه حق مطلق (٣) .

وفى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى الحالى مناقشات كثيرة حـول تطور مفهوم الحق ومضمونه بصفة عامة « وحق » الملكية بصفة خاصـة . من ذلك ما جاء ضمن مناقشات لجنة مراد سيد أحمد باشا فى الجلسة المنعقدة بتاريخ ١٩٣٦/٤/٢٣ حول « استعمال الحق » . وقد تناول الرئيس بالشرح والتحليل فكرة اساءة استعمال الحق قائلا : بأنها نتيجة تطور فى المشاعر والأفكار أوحى بها التقدم الاجتماعى . والواقع أن فكرة الفردية القديمة التى

---

(١) منهم الفيلسوف الانجليزى جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤ م) انظر : تطور الفكر السياسى لجورج سباين — ترجمة عربية ص ٧٠٥ .

(٢) قصة الحضارة — الجزء الثالث من المجلد الرابع ص ٤٣٥ .

(٣) انظر المادة ١١ من القانون المدنى الأهلى والمادتين ٢٧ ، ٢٨ من القانون المدنى المختلط ، وقارن بالمادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى — وسيأتى ذكر ذلك بعد .

برزت فى نهاية القرن الثامن عشر قد تضاءلت أمام الفكرة الحديثة التى تهدف الى اعتبار الحق انما منح للأفراد تحقيقا لغرض (٤) اجتماعى ، فهو بذلك يمثل وظيفة اجتماعية فاذا انحرف الحق عن هذا المقصد ، كان هذا الانحراف موجبا للجزاء .. ولهذه الأسباب رأى الرئيس ابراز هذه الحاجة فى نص يوضع فى الباب التمهيدى ليتسنى للقاضى تطبيقه أيا كانت طبيعة الحق المطروح عليه . « وأوضح الرئيس أن نطاق تطبيق مبدأ اساءة استعمال الحق ليس مقصورا على القانون الخاص وحده : بل يشمل القانون العام أيضا . كاساءة الحرية .. ولما كانت اساءة استعمال الحق شائعة على هذا النحو فى كل من القانون العام والخاص ، فان فى الوسع التأكيد بضرورة ابراز فكرة الجزاء على اساءة استعمال الحق فى صوره المتعددة بين نصوص الدستور ما دامت تهيمن الى هذا الحد على القانون كله . والواقع أن ضرورة الجزاء على اساءة استعمال الحق انما مبعثها تغير فى فكرة الحق نفسها . ففى ظل القانون الرومانى والأفكار التى تمخضت عنها الثورة الفرنسية كان الحق يعد ممنوحا لغاية فردية . أما اليوم فقد اجتثت هذه النظرية من أساسها اذ بحسب الآراء الفلسفية التى سادت القرن التاسع عشر ، وبخاصة الفلسفة الالمانية — يتقرر الحق للأفراد تحقيقا لغرض اجتماعى بحيث يصبح استعماله وظيفة اجتماعية .. (٥) » .

ومما يجدر ذكره أنه قد تم الأخذ بهذا الرأى وتضمنته المادة الخامسة

---

(٤) — وفى هذا — كما ترى — اقتراب من نظرة الشريعة الاسلامية الى الحق . انه لم يعد مطلقا ، ولم يعد انفرادا واستبدادا ، وانما هو لخدمة غرض جماعى . انظر ما سيأتى بند ٢١٩ وما بعده .

(٥) انظر مجموعة الاعمال التحضيرية للقانون المدنى — الجزء الأول ص ٢٠٢ وما بعدها . ومما لا يخلو من مغزى أن أورد هنا ما جاء فى المذكرة الايضاحية لتنقيح القانون المدنى من حيث المبدأ « من أن المشروع قد أخذ أيضا » عن الشريعة الاسلامية نظرية التعسف فى استعمال الحق ، وهى نظرية تقررها الشريعة الاسلامية فى أوسع مدى ، ولا تقتصر فيها على المعيار النفسى الذى اقتصرت عليه أكثر القوانين ، بل تضم اليه معيارا ماديا ، اذ تقيد كل حق بالأغراض التى قرر من أجلها وقد أخذ المشروع بهذه الاحكام فقرر المبدأ بمعياريه النفسى والمادى ، وأورد له تطبيقات كثيرة اقتبسها من الشريعة الاسلامية (المرجع السابق ص ٢١ ج ١) .

من القانون المدنى الجديد الصادر بالقانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ . والمادة المذكورة خاصة بالاستعمال غير المشروع للحق ، وهى واردة فى الباب التمهيدى ، ولا مقابل لها فى القانون المدنى القديم » .

٤٦ — وعن « حق الملكية » كان هذا القانون الأخير ينص على ان « الملكية هى الحق للمالك فى الانتفاع بما يملكه ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة » (١) . فجاء المشروع التمهيدى للقانون المدنى الحالى بالنص على أن يكون استعمال المالك وانتفاعه وتصرفه فى الشىء « متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » . وكان القضاء المصرى قد قرر الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية منذ وقت مبكر (٢) . وقد جاء فى مذكرة المشروع التمهيدى (عن النص السابق ذكره) : « ان النص قد توقى أن يصف الملكية بأنها حق مطلق (كما كانت الحال فى التقنين السابق) ، بل صرح بأن للملكية وظيفة اجتماعية كما فعل المشرع الايطالى » وفى مناقشات لجنة القانون المدنى بمجلس الشيوخ قال : « السنهورى باشا » : « ان الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية هى الصفة المتغلبة فى التقنينات الجديدة وهى التى تمثل النزعة الحديثة فى تصور حق الملكية ، فليس هذا الحق مطلقا لأحد ، بل هو وظيفة اجتماعية ، يطلب الى المالك القيام بها . ويحميه القانون ما دام يفعل . أما اذا خرج على هذه الحدود فلا يعتبره القانون مستحقا لحمايته » .

وقد ووفق على النص كما جاء فى المادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى ، مع حذف عبارة « بشرط أن يكون ذلك متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » لأنها اشكل بالايضاحات الفقهية ، ولأنها مسلم بها ومستقرة قضـــاء .

٤٧ — كل هذا الذى تقدم عن « حق الملكية » فى القانون الخاص ، فاذا رجعنا الى النصوص الدستورية نجد ان النظرة الى هذا الحق تختلف اختلافا جذريا بين دساتير البلاد « الاشتراكية » ودساتير البلاد

---

(١) انظر المادة ١١ من القانون المدنى الأهلى (والمادتين ٢٧ ، ٢٨ مدنى مختلط) .

(٢) انظر شبين الكوم — ١٩٣٢/١٠/٢٣ — المحاماة ١٣ ص ٨٩٨ رقم ٤٤٢ ، واستئناف مختلط ١٩١٢/٤/١٨ ب ٢٤ ص ٢٩٩ .

« الراسمالية » (١) وفي دساتير هذه البلاد الأخيرة ، نجد أن مضمون الملكية قد تغير ، فيما بعد الحرب العالمية الثانية بالذات ، عنه قبل هذه الحرب : ففي دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٩٣٦/١٢/٥ — على سبيل المثال — نجد المادة ٤ منه تنص على أن « الأساس الاقتصادي لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية هو النظام الاشتراكي في الاقتصاد والتملك الاقتصادي لأدوات الانتاج ووسائله ، اللذان رست دعائمهما على اثر تصفية النظام الراسمالي في الاقتصاد والغاء التملك الفردي لأدوات الانتاج ووسائله والقضاء على استغلال الانسان للانسان » انظر في شكلي التملك الاشتراكي المادة ٥ ، وفي ملكية الدولة للارض وما في باطنها .. الى آخره المادة ٦ — وانظر — ايضا . المواد ٧،٨،٩،١٠) (٢).

وفي دستور الجمهورية الايطالية (٣) الصادر في ١٩٤٧/١٢/٢٧ — على سبيل المثال — جاء في المادة (٤١) « النشاط الاقتصادي الخاص حر » « ولا يجوز أن يمارس ضد المصلحة الاجتماعية أو بطريقة تلحق الضرر

---

(١) ان وصف بعض الدساتير أو بعض النظم بأنها « اشتراكية » (نظريا وتطبيقا) أو « راسمالية » وصف عام وتقريبي — فالاشتراكية (نظريا وتطبيقيا) لها صور كثيرة ، وكذلك الراسمالية . وليس بعيدا عن الصواب أن بعض البلاد « الرأسمالية » تقترب كثيرا من الاشتراكية ، كما أن بعض البلاد « الاشتراكية » ليست اشتراكية ، بل ان بعضها — كما سنشير بعد — ليس فيها سوى « رأسمالية الدولة » . وبعض آخر منها ليس له من الاشتراكية سوى الاسم فقط . ان العبرة « بالانسان » ولن يصلح الانسان الا الاديان وليس الاشتراكية ولا الراسمالية .

(٢) وقد جاء في المادة ٩ « الى جانب النظام الاشتراكي في الاقتصاد الذي هو الشكل السائد من أشكال الاقتصاد في الاتحاد السوفيتي ، يسمح القانون بوجود اقتصاديات فردية صغيرة لفلاحين وحرفيين منفردين ، مبنية على أساس العمل الشخصي ، وخالية من أستثمار الغير » ، وفي المادة ١٠ أن « القانون يحمى حق المواطنين في وراثة الملكية الشخصية » . انظر وقارن — من أمثلة الدساتير الاشتراكية — الباب الثاني من دستور جمهورية يوغسلافيا الاشتراكية الفيدرالية الصادر عام ١٩٦٣ ، والباب الثاني من دستور جمهورية بولندا الشعبية الذي تمت الموافقة عليه في ١٩٥٢/٧/٢٢ ، الى آخره .

(٣) تعتبر ايطاليا من البلاد « الراسمالية » .

بالأمن أو الحرية أو الكرامة الانسانية » « ويحدد القانون البرامج والرقابة المناسبة بما يحقق توجيه وتنسيق النشاط الاقتصادى العام والخاص نحو غايات اجتماعية » وجاء فى المادة ٤٢ منه — « الملكية عامة أو خاصة ، والثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الأفراد » « يعترف القانون ويكفل الملكية الخاصة ، ويحدد القانون طرق اكتسابها والانتفاع بها وحدودها بما يحقق وظيفتها الاجتماعية ويجعلها فى متناول الجميع (٤) .. الى آخره .

٤٨ — واذا قارنا بين دساتير مصر الصادرة فى نصف القرن الأخير تجد تطورا واضحا ، وفرقا ظاهرا فى مضمون « حق الملكية بين دستورى ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ من جهة ، وبين الدساتير الصادرة منذ عام ١٩٥٦ من جهة أخرى . فالمادة (٩) من دستور ١٩٢٣ تنص على أن « للملكية حرمة ، فلا ينزع عن أحد ملكه الا بسبب المنفعة العامة فى الأحوال المبينة فى القانون ، وبالكيفية المنصوص عليها فيه ، وبشرط تعويضه عنه تعويضا عادلا « والمادة (١٠) منه تنص على أن « عقوبة المصادرة العامة للأموال محظورة » .

وبنفس المعنى واللفظ جاءت المادتان (٩ ، ١٠) من دستور ١٩٣٠ .. ومن المعروف أن دستور عام ١٩٢٣ بالذات (ودستور ١٩٣٠ فى بعض أبوابه على الأقل) كانا متأثرين بالدستور البلجيكى . (وبلجيكا احدى الدول التى كانت ومازالت متأثرة بالمذهب الحر وتراث الثورة الفرنسية) .

أما عن دستور ١٩٥٦ فيظهر فيه الاتجاه نحو العدالة (١) الاجتماعية

---

(٤) انظر وقارن من أمثلة الدساتير (الرأسمالية) المادتين ١٤ ، ١٥ من القانون الاساسى لجمهورية ألمانيا الاتحادية الصادر فى ١٩٤٩/٥/٢٣ والمعدل بقانون اتحادى فى ١٩٥٦/٣/١٩ وقد نصت المادة ١٤ فى فقرتيها الأولى والثانية على أن (الملكية وحق الارث مكفولان وتنظم القوانين مضمون وحدود كل منهما) و (الملكية التزام ، واستعمالها يجب أن يعاون ويحقق الخير العام) ويلاحظ — بصفة عامة — ان دساتير البلاد (المسماة بالرأسمالية) قد أخذت تتجه اتجاها واضحا نحو العدالة الاجتماعية ، كما يلاحظ أن دساتير البلاد الاشتراكية تقر (بقايا) للملكية الفردية .

(١) انظر مقدمة الدستور المذكور ، وقد جاء فيها : نحن الشعب المصرى .. الذى رسم معالم الطريق الى المستقبل .. يبنى فيه بعمله الايجابى .. مجتمعا .. يتم فى ظلاله .. (اقامة عدالة اجتماعية) ، وانظر

وأما دستور ١٩٦٤ (٢) والدساتير التى تلته حتى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى ١٩٧١/٩/١١ فيظهر فيها الأخذ بالاشتراكية صراحة. وقد ظهر أثر ذلك كله فى النصوص الخاصة (بالملكية) فى هذه الدساتير جميعها .

فالمادة (١١) من دستور عام ١٩٥٦ تنص على أن الملكية الخاصة مصونة ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية ، ولا تنزع الملكية الا للمنفعة العامة ومقابل تعويض عادل وفقا للقانون وتنص المادة « ١٢ » منه على أن « يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما لا يسمح بقيام الاقطاع » (٣) .

وفى دستور عام ١٩٦٤ نصت المادة (١٣) على أن الملكية تكون على الأشكال الآتية :

(أ) ملكية الدولة .. وذلك بخلق قطاع عام .. الى آخره ..
(ب) ملكية تعاونية .. اى ملكية كل المشتركين فى الجمعية التعاونية .
(ج) ملكية خاصة .

وتنص المادة (١٦) من نفس الدستور على أن « الملكية الخاصة مصونة وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية .. الى آخره .. » وتنص المادة (٩) منه على أن الأساس الاقتصادى للدولة هو النظام الاشتراكى .. » (انظر باقى المواد بالباب الثانى من الدستور المذكور وهو بعنوان « المقومات الأساسية للمجتمع » .

وفى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى ١٩٧١/٩/١١ (والمعدل عام ١٩٨٠) نصت المادة (٤) منه على أن « الأساس الاقتصادى

المادة الأولى من نفس الدستور ونصها (مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة ، وهى جمهورية ديمقراطية) .

(٢) نص المادة الأولى من الاعلان الدستورى الصادر فى ٢٦ مارس ١٩٦٤ هو (الجمهورية العربية المتحدة دولة ديمقراطية اشتراكية تقوم على تحالف قوى الشعب العاملة) .

(٣) انظر ايضا بقية مواد الباب الثانى وهو عن (المقومات الأساسية للمجتمع المصرى) .

لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكى .. » انظر الفصل الأول من الباب الثانى ، وهو بعنوان « المقومات الاجتماعية والخلقية للمجتمع » والفصل الثانى منه ، وهو بعنوان المقومات الاقتصادية » وفى المادة (٢٤) من هذا الفصل الأخير « يسيطر الشعب على كل أدوات الانتاج .. » وفى المادة ، (٢٩) « تخضع الملكية لرقابة الشعب ، وتحميها الدولة ، وهى ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة » .

و فى المادة (٣٤) « الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها الا فى الأحوال المبينة فى القانون ، وبحكم قضائى .. » والمادة (٣٦) « المصادرة العامة للأموال محظورة ، ولا تجوز المصادرة الخاصة الا بحكم قضائى » .. وانظر بقية مواد الباب .

المبحث الثانى

فى العلاقة بين الدائن والمدين

٤٩ — ضربت سابقا (١) مثلا بمقرض ومقترض ، وأبرزت موقف الشريعة الاسلامية من العلاقة بينهما ، وهو موقف يختلف عن مواقف الشرائع الوضعية ونظرتها الى هذه العلاقة . وفيما يلى نظرة تاريخية الى ذات العلاقة ، وتطور مفهومها :

كان شائعا فى الشرائع القديمة أن للدائن تسلطا على شخص المدين : كان له — اذا لم يقم مدينه بالوفاء — أن يسترقه أو يبيعه ، أو يقتله ، أو يحبسه حتى يقوم بالوفاء (٢) .

هكذا كانت الحال فى القانون الرومانى ، وفى قوانين أخرى غيره .

ويقول أستاذنا الشيخ على : « ويظهر أن تلك العادة قد انتقل أثرها

---

(١) بند ٣١ .

(٢) انظر : القطب محمد طبلية : دروس فى التنفيذ ، لطلبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية — ليبيا . فى العام الجامعى ١٣٩٣/٩٢ هـ هذا ، وقد كانت قوانين الجمهورية فى رومة فى عهدها الأول تبيح للدائن أن يسجن المدين الذى يتكرر عجزه عن الوفاء فى سجن انفرادى ، وأن يبيعه بيع الرقيق بل أن يقتله . وقد جاء فى القانون أن فى

الى العرب ، وبقيت فيهم الى ظهور الاسلام ، فقضى عليها وابطلها .. ويدل على ذلك ما نقل عن الحافظ الطحاوى قال : عن زيد بن أسلم أنه قال : لقيت رجلا بالإسكندرية يقال له « سرق » (بوزن سكر) .. فقلت له : ماهذا الاسم ؟ فقال : سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك انى لقيت رجلا من أهل البادية ببعيرين له يبيعهما ، فابتعتهما منه . وقلت له : انطلق معى حتى أعطيك ثمنهما . فدخلت بيتى وخرجت من خلف لى . وقضيت بثمن البعيرين حاجتى وتغيبت حتى ظننت أن الأعرابى قد خرج والأعرابى مقيم فأخذنى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأخبرته الخبر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما حملك على ما صنعت ؟ قلت : قضيت بثمنها حاجتى . قال : فاقضه .. قلت : ليس عندى مال . قال : أنت سرق ، اذهب يا اعرابى فبعه حتى تستوفى حقك. فجعل الناس يسوموننى ، ويلتفت اليهم ويقول ما تريدون ؟ فيقولون : نريد ابتياعه منك فنعتقه . قال : فوالله ليس منكم احد أحوج اليه منى . اذهب فقد أعتقتك » (٣) .

وظاهر مما تقدم أن بيع المدين فيما عليه من دين « كان فى أول الاسلام » عمل به النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ كان شريعة من قبله ، ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » (٤) . ويعقب

وسع الدائنين لشخص ما مجتمعين أن يقطعوا جسم المدين العاجز عن الوفاء ويقسموه فيما بينهم (قصة الحضارة — الجزء الاول من المجلد الثالث ١٩٧٢ ص ٤٨ ، ٤٩) . ومنذ سنين غير كثيرة كان ما يقرب من ربع سكان اليولوكى « وهم زراع بدائيون فى افريقيا الاستوائية — حوض الكونغو) — كان ربعهم أرقاء ومن هؤلاء من ولد رقيقا ، ومنهم من أخذ وفاء لدين ، ومنهم من باع نفسه لقضاء ما عليه .. وفى هذه القبيلة ، كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين) . (انظر ما سيأتى بند ٢٦٤ وما بعده) .

(٣) انظر — أيضا — تفسير القرطبى — جـ ٣ ص ٣٧١ وما بعدها : تفسير قوله تعالى : (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) .. مما جاء فيه : قال المهدوى ، وقال بعض العلماء : هذه الآية ناسخة لما كان فى الجاهلية من بيع من أعسر . وحكى مكى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر به فى صدر الاسلام قال الطحاوى : كان الحر يباع فى الدين أول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك فقال (وان كان ذو عسرة ... الآية) .. الى آخره .

أستاذنا الشيخ على بقوله : « ربما كان حق الدائن فى ملازمة المدين عند امتناعه عن وفاء الدين اثرا من آثار هذا السلطان الذى كان للدائن على المدين . وهذا الحق ثابت للدائن عند أبى حنيفة . ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « **لصاحب الحق اليد واللسان** » (٥) والمراد باليد الملازمة وباللسان التقاضى . وقد روى أبو داود : أن رجلا من بنى تميم اتى النبى صلى الله عليه وسلم بغريم ، فقال له : الزمه (٦) ، ثم قال له يا أخا بنى تميم ماذا تريد أن تفعل بأسيرك ؟ وخالف فى هذا أحمد والشافعى ، فلم يجوزا ملازمته لقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » وردا الحديثين لمقال فى سندهما (٧) .

ويضيف أستاذنا الى ما تقدم قوله « ان ما كان عند الرومان (من حق الدائن فى استرقاق مدينة .. الى آخره ..) لم يستمر ، فانه بعد مدة من الزمن اقتصر حق الدائن عند عدم الوفاء على حقه فى تشغيل المدين والاستفادة من عمله بما يوفى حقه ، ثم تضاءل هذا الحق بعد ذلك حتى أصبح لا يتجاوز مراقبة ما يدخل فى ملك مدينه من مال ليستولى عليه لنفسه حتى يستوفى دينه ، ثم تضاءل مرة اخرى فمنع الدائن من الاستيلاء على اموال مدينه ولم يبق له الا حق طلب بيعها لوفاء دينه ، وذلك عن طريق القضاء وعلى هذا الاساس نشأت فكرة الذمة المالية (٨) .

٥٠ — هذا وقد منعت الشرائع الحديثة — بصفة عامة — التنفيذ بطريق الاكراه البدنى . فمنعه — على سبيل المثال — المشرع الفرنسى فى

---

(٤) ٢٨٠ — البقرة .

(٥) مشار اليه فى « الحق والذمة » ص ٨٣ وفى الحديث : « أن لصاحب الحق مقالا » (رواه الامام أحمد فى مسنده عن مالك) .

(٦) يؤيد هذا ما جاء بمعناه فى المغازى للواقدى (ج ٢ طبعة اكسفورد ص ٦٣٤ — انظر ما سيأتى بند ٣٠٠) وانظر ايضا — القرطبى ج ٤ ص ١١٧ تفسير قوله تعالى : (... الا مادمت عليه قائما ..) (٧٥ — آل عمران) . وقد استدل ابو حنيفة بها على مذهبه فى ملازمة الغريم . ويقول صاحب التفسير : وهذا الذى ذهب اليه ابو حنيفة اباه سائر العلماء ، ثم يضيف : (وقد استدل بعض البغداديين على حبس المديان بهذه الاية .

(٧) الحق والذمة ، ص ٨٢ وما بعدها ، وانظر : المحلى لابن حزم ج ٨ رقم ١٢٧٦ ص ١٧٢ والمغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٤٠٨ .

(٨) الحق والذمة — المرجع السابق .

المسائل المدنية والتجارية فى ٢٢ يوليو ١٨٦٧ — ويرجع تحريم هذا النوع من التنفيذ الى أسباب واعتبارات مختلفة :

منها سبب قانونى ، وهو أن الحق — فى الفكر التشريعى الحديث — ينصب على ذمة المدين لا على جسمه .

ومنها سبب اقتصادى ، ويتلخص فى أن فى ترك المدين حرا فرصة له قد تمكنه من تحصيل مال يستوفى منه الدائن حقه .

ومنها سبب انسانى ، وهو أن فى استرقاق المدين على النحو السابق ما ينافى الادمية ويهدرها .

هذا ، ولم يكتف المشرع الحديث بذلك ، بل انه — رعاية لصالح المدين واسرته — قرر عدم جواز الحجز على أموال واشياء معينة له (١) .

وهكذا نرى من المثال المتقدم ان مضمون هذا الحق الشخصى ، قد تغير على مدى الزمن وتطور ، كما رأينا من قبل ان مفهومه يختلف فى الشريعة الاسلامية عنه فى الشرائع الوضعية .

المبحث الثالث

الحقوق السياسية والحقوق العامة

٥١ — فى المبحثين السابقين تكلمت عن « حق الملكية » وعن « احدى صور حق الدائنية » واظهرت التغير الذى طـرأ على مفهوم كل منهما . و « حق الملكية » وكذلك « حق الدائنية » من الحقوق الخاصة (المالية) وان كان الأول حقا عينيا ، والآخر حقا شخصيا . ومما يلفت النظر أن مفهوم « حق الملكية » قد تغير الى الحد الذى جعل المشرع الدستورى فى المانيا الاتحادية ينظر اليه على أنه « التزام (١) » « مع أن المانيا الاتحادية معتبرة من الدول « الرأسمالية » .

اقول : فى المبحثين السابقين اخترت مثلين من نطاق « الحقوق الخاصة

---

(١) انظر المواد ٤٨٤ وما بعدها من قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩ ، ومذكراتى فى التنفيذ ، المرجع نفسه ص ٦ .

(١) انظر بند ٤٧ هامش ٤ ، والمادة ١٤ من الدستور المذكور .

(المالية) وفى هذا المبحث سأتكلم عن التطور الذى حدث فى مجال « الحقوق السياسية والحقوق العامة » فى فروع متعاقبة :

الفرع الأول

من قصص الأنبياء

٥٢ — فى القرآن الكريم صفحات كثيرة عن أقوام وشعوب عاشت دهورا فى جمود وخمود ، لا تدور الا داخل النطاق الذى ضربه من حولها الكهنة والظلمة . أقوام وشعوب تصبح وتمسى مع الأساطير والخرافات وكواذب الأمانى . عبدوا الأفراد والأشباح « واتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله » (١) نسوا الله فنسيهم وأنساهم أنفسهم (٢). صار الظلام والظلم عادة عندهم ، وذلك لطول عهدهم بما أجبرهم عليه حكامهم ، ودربهم عليه العابثون بألبابهم . فى الفترات التى من هذا النوع ، لا تشعر الأقوام والشعوب ، أو لا تكاد تشعر « بحق ما » لها ازاء حكامها ، والملأ من قومها . فى هذه الفترات تصعب مهمة المرسلين والمصلحين ، بقدر ما تسهل مهمة « أصحاب الامتيازات فى ظل التمسك بالقديم » .

وفى معنى قريب من هذا يقول همايون كبير (٣) : فى الماضى كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما ، وكانت الطبقات المظلومة بداخله لا تدرى (أو لا تكاد تدرى) ، حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها . ومع تعدد الآلهة تتعدد التقاليد والأعراف ، أى لا تكون هناك وحدة فى القانون . لقد كان التمييز بين الاحرار والرقيق شائعا . وهذا التمييز يعنى انكارا لنظرية تطبيق القانون على الجميع . وما دامت التقاليد هى السائدة ، فان المجتمع لابد أن ينقسم الى طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها ، والويل دائما للضعيف .

٥٣ — ومن « عجائب النفس البشرية « أنها أحيانا « تحب » جلادها ، وهناك مثل مصرى يقول : « ان القطط تحب خناقها » ان هناك — على

---

(١) انظر الآية ٦٤ آل عمران . وفى الآية ٣١ من سورة التوبة يقول تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » .

(٢) انظر الآيتين ٦٧ التوبة ، ١٩ الحشر .

(٣) المرجع نفسه ص ١٤ وما بعدها .

ما يبدو — بقية من عهد « عبادة القوة » . كتب صاحب قصة الحضارة (١) أنه فى عام ٦٢٩ ميلادية ، (وكانت بلاد الفرس فى حالة لا تحسد عليها) — فشا فيها وباء فاتك ، أودى بحياة الالاف من أهلها ومنهم الملك نفسه . وعلى أثر موته نودى بابنه أردشير الثالث — ولم يكن قد جاوز السابعة من عمره — ملكا على الفرس . ولكن قائدا يدعى شهربراز قتل الغلام واغتصب العرش . ثم قتل شهربراز نفسه بأيدى جنوده . وجر أولئك الجنود جثته فى شوارع المدائن وهم يصيحون . « هذا مصير كل من جلس على عرش الفرس ولم يكن يجرى فى عروقه الدم الملكى » ويعلق المؤلف على ذلك بقوله : « .. ان الجماهير أكثر ملكية من الملوك .. » .

٥٤ — وفى القرآن الكريم : ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر وانا به كافرون . وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (١) .

وصفوا الحق بأنه سحر . واستخفوا بمن جاءهم به ، واستعظموا أن ينزل القرآن على محمد ، وتمنوا لو نزل على رجل عظيم من مكة أو الطائف . وما كان هؤلاء « العظماء » فى نظرهم — الا ظالميهم ومنتهكى آدميتهم ومغتصبى حقوقهم . وفى نفس السورة نقرأ قوله تعالى : « بل قالوا : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون . قال : أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم . قالوا : انا ارسلتم كافرون » (الآيات من ٢٢ : ٢٤) .

٥٥ — ان ما وجه به رسولنا صلى الله عليه وسلم من قومه ، ووجه به النبيون والمرسلون من قبله وفى القرآن العظيم قصص كثير من هذا القبيل . من نفس السورة السابقة (الزخرف) نقرأ : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه ، فقال : انى رسول رب العالمين . فلما جاءهم بآياتنا اذاهم منها يضحكون . ونادى فرعون فى قومه ، قال : يا قوم ، أليس لى ملك

(١) جـ ١ من المجلد الرابع — طبعة عربية ١٩٧٣ ص ٣٠٤ الفصل الرابع تحت عنوان : « فتح العرب للفرس » .

(١) انظر الآيتين ٣٠ ، ٣١ من سورة الزخرف .

مصر ، وهذه الأنهار تجرى من تحتى ، أفلا تبصرون . أم أنا خير من هــذا الذى هو مهين . ولا يكاد يبين . فاستخف قومه فأطاعوه ، انهم كانوا قوما فاسقين » (الآيات ٤٦ وما بعدها) .. ومن ذلك القصص قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام « قال نوح : رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا ، وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم ، وأصروا واستكبروا استكبارا » (الآيات ٥،٦،٧ من سورة نوح) . وفى نفس السورة « قال نوح رب انهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا . ومكروا مكرا كبارا . وقالوا : لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ، وقد أضــلوا كثيرا » (الآيات ٢١،٢٢،٢٣،٢٤) . ومنه أيضا قوله تعالى فى سورة هود : « قالوا : يا هود ما جئتنا ببينة ، وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ، وما نحن لك بمؤمنين . ان نقول : الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء .. » (٥٣،٥٤) . وقوله تعالى فى سورة يونس : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون (الآية ١٠١) . وقوله فى نفس السورة : «وما يتبع اكثرهم الا ظنا ، ان الظن لا يغنى من الحق شيئا»، وفى نفس السورة « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » (الآيتان ٣٦،٦٦) . وفى سورة الأعراف : « قالوا : أجئتنا لنعبد الله وحده ، ونذر ما كان يعبد آباؤنا .. » (الآية ٧٠) . ومنه قوله تعالى فى سورة الذاريات : « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا : ساحر أو مجنون . أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون » (٥٢،٥٣) . وقوله تعالى : «قالوا : يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ، وانا لنراك فينا ضعيفا ، ولولا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزيز » (٩١ هود) . وفى سورة النمل : « ولقد أرسلنا الى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فاذاهم فريقان يختصمون . قال : ياقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ، لولا تستغفرون الله ، لعلكم ترحمون . قالوا : اطيرنا بك وبمن معك . قال : طائركم عند الله ، بل أنتم قوم تفتنون . وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون . قالوا : تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ، ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وانا لصادقون . ومكروا مكرا ومكرنـــا مكرا وهم لا يشعرون » (الآيات من ٤٥ الى ٥٠) . وقوله تعالى فى سورة النمل : « ولوطا اذ قال لقومه : أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون .. فما كان جواب قومه الا أن قالوا : أخرجوا آل لوط من قريتكم

انهم أناس يتطهرون » (٥٤،٥٥،٥٦) . الى آخره .. الى آخره ...

هذه أقوام كانت تعيش فى الضلال والجهل ، والظلام والظلم . فلما جاءتهم رسلهم بالحق ، جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق . جاءهم النور فأبو الا الظلام ، جاءهم التوحيد فأبوا الا الشرك ، جاءتهم مع التوحيد الحرية والمساواة ، فأبوا الا العبودية للشهوات ، والتفاوت بين الطبقات . لقد عاشوا فى « الشر » واعتادوه ، فلما جاءهم « الخير » لم يقبلوه ، لأنهم لم يفهموه ، ولم يألفوه . «ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ، وأنفسهم كانوا يظلمون . من يهد الله ، فهو المهتدى ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون .. ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » (١٧٧ الى ١٧٩ — الأعراف) ..

« كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (١٤ المطففون) « ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم .. ومن الناس من يقول : آمنا بالله واليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون . فى قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا . ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ، واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض ، قالوا : انما نحن مصلحون . الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون .. واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ، الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » (الآيات ٦ وما بعدها من سورة البقرة) .. لقد كانوا يخدعون أنفسهم وما يشعرون ، وكانوا يفسدون ولا يصلحون ، وكانوا سفهاء ، وكانوا أشرارا ، ولكن لا يعلمون : « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى ، ومن كان فى ضلال مبين » (٤٠ — الزخرف) .. (انظر — أيضا — الآيات ٤١ وما بعدها من « الفرقان ») ..

٥٦ — أعود وأقول : هذه نماذج لأقوام تعيش فى الشرك والاثم ، والحرمان والظلم ، ولكنهم — لكثرة ما ترسب على قلوبهم وفى عقولهم —

لا يشعرون بما هم فيه ، ولا بما هم محـرومون منه (١) . ومهما اختلفت الشرائع التى جاء بها الرسل والانبياء ، فان العقيدة التى أتوا بها واحدة : عبادة الله وعدم الشرك به . ومع هذا التوحيد تكون الحرية والمساواة (٢) .

وليست الحقوق السياسية والحقوق العامة الا هذا . وهذا عينه هو الذى أبوه . « كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم ، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق . فأخذتهم ، فكيف كان عقاب » (٥ — غافر) .

٥٧ — ويبدو مما جاء فى آى الذكر الحكيم أن المؤمنين بالانبياء كانوا قلة ، وأن الكافرين بهم كانوا كثرة . ومما ورد بهذا المعنى ما جاء فى الآية ٤٠

---

(١) بهذا المعنى الكواكبى : « قد يبلغ فعل الاستبداد بالامة ، أن يحول ميلها الطبيعى من طلب الترقى الى طلب التسفل ، بحيث لو دفعت الى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الاجهر من النور » (من كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .. (المقدمة) . مشار اليه ص ٢٤ من « مجلة العربى الكويتية ، عدد ٢٦٥ (ديسمبر ١٩٨٠) من مقال لفهمى هويدى بعنوان « بل هى ازمة الحرية » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين — طبعة رابعة — (١٩٧٤) — مكتبة النهضة المصرية ، ومما جاء فيها (على لسان ممثل الاتهام فى محاكمة المسيح عليه السلام) : « ... انه يريد — يعنى المسيح عليه السلام — أن يجعل الجهلاء أندادا لامثالنا ، ويريد ان يجعل الفقراء وايانا سواء . وفى ذلك قضاء على نظام بنى اسرائيل كله » (المرجع المذكور ص ١٢) . « خرج هـذه المدره النابغه (ممثل الاتهام السابق ذكره) — من داره ، وسلك طريقه الى دار الندوة ، وكان أمام داره دكان صغير قذر — لحداد فقير ، وكان يرى من واجبه نحو نفسه ودينه وعلمه أن لا يلقى بالا الى هذا الجار الجاهل الفقير . ولم يكن ذلك منه غرورا ولا زهوا ، بل كان يعتقد مخلصا ان الدنيا لا تستقيم امورها الا ان يكون الناس طبقات تحترم كل منها الطبقة التى هى أرقى منها واعلم .. » (المرجع نفسه ص ١٩) . وفى هولاء وأمثالهم يقول سبحانه وتعالى : « فى قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون . » (الآيات ١٠ ، ١١ ، ١٢ من سورة البقرة) . « قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا » (انظر الآيات ١٠٣ ، وما بعدها من سورة الكهف ...) .

من سورة هود « وما آمن معه الا قليل » (والمقصود نوح عليه السلام) وما جاء فى الآية ٣٠ من سوة يس « يا حسرة على العباد ، ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون . (انظر بنفس المعنى الآية ٧ من سورة الزخرف ، و ١١ من سورة الحجر) وفى الآية ١٣ «سبأ» يقول تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » وفى الآية ٢٤ «ص» يقول تعالى : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » وفى الآية ٧٨ « المؤمنون » : « وهو الذى انشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » . انظر كذلك الآية « ... فأبى أكثر الناس الا كفورا » (٥٠ — الفرقان) الى آخره ... الى آخره ..

٥٨ — يقول تعالى فى سورة النساء :« ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك، وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا حكيما» (١٦٤،١٦٥) . ويقول فى سورة الاسراء : «ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » (الاية — ١٥) ويقول « وان من أمة الا خلا فيها نذير (١) » ويقول فى سورة غافر : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك،ومنهم من لم نقصص عليك. .» (آية —٧٨) وفىسورة « الفرقان » بعد الاشارة الى موسى وهارون ونوح قال تعالى : « وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا ... » (٣٨ — الفرقان) وقد جاء فى القرطبى (٢) عن الاية (١٦٥ النساء) : عن كعب الأحبار أنه قال : « كان الانبياء الفى الف ومائتى الف ، وقال مقاتل : كان الأنبياء الف الف واربعمائة الف واربعة وعشرين الفا ، وروى أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « بعثت على اثر ثمانية آلاف من الأنبياء ، منهم أربعة آلاف من بنى اسرائيل .. » وعن أبى ذر الغفارى ، قال : « قلت يارسول الله : كم كانت الانبياء ، وكم كان المرسلون ؟ قال : كانت الانبياء مائة الف وأربعة وعشرين الف نبى ، وكان المرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر .

---

(١) آية ٢٤ — فاطر .

(٢) انظر نفس التفسير ج ٣ ص ٣١ وما بعدها فى تفسير الآية ٢١٣ البقرة « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين ...

أقول : من الآيات السابقة ، ومما جاء فى تفسير القرطبى يتبين أنه ما من أمة الا سلف فيها رسول أو نبى ، وكان الرسل والانبياء يأتون بدعوة واحدة : عبادة الله وحده ، وعدم الشرك به . وتحت لواء هذه الدعوة ، وفى محيط المؤمنين بها ، لا يكون هناك ظالم ولا مستغل ، وانما تسود الحرية ، وتسود المساواة . والحرية والمساواة هما جماع (٣) « الحقوق السياسية » و « الحقوق العامة » التى هى موضوع هذه الدراسة غير أنه ما كان الدعاة الاوائل وتلاميذهم وحـواريوهم وتابعوهم يكادون يذهبون حتى تعود ذراريهم شيئا فشيئا الى ما كان الناس عليه من قبل ، وشيئا فشيئا تذوب القلة المؤمنة ، (أو شبه المؤمنة) ، (أو تكاد تذوب) — فى الكثرة الكافرة (٤) .

كان هذا يحدث فى أمم (أو أقوام) مختلفة ، فى أزمنة مختلفة ، وكانت بعثات الرسل والانبياء تتوالى ، كما كانت العودة الى دنيا الشرك والظلم والاستعلاء تتوالى أيضـا (٥) . الى أن جـاء خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام .

---

(٣) جماع كل شىء مجتمع أصله (المعجم الوسيط) .

(٤) جاء فى حديث شريف . « ... انه سيجاء برجال من أمتى ، فيؤخذ بهم ذات الشمال : فاقـول : يـارب ، أصحابى ، فيقال : انك لا تدرى ما احـدثوا بعدك ... انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » . انظر رياض الصالحين رقم ١٦٥ — باب — ١٦ — فى المحافظة على السنة وآدابها » .

وجاء فى حديث آخر : « ما من نبى الا كان له من أمته حواريون ... يأخذون بسنته ... ثم انه تخلف من بعدهم خلوف ، يقولون مالا يفعلون ، ويفعلون مالا يؤمنون . فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل » (الباب ٢٣ فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، — حـديث رقم ١٨٥ من رياض الصالحين للنووى .

(٥) هذا يذكر بما ينسب الى المؤرخ الانجليزى توينبى Toynpee من أن التاريخ لا يسير فى خط مستقيم ، ولا فى دائرة مغلقة ، وانما هى حركة حلزونية صاعدة (انظر مجلة العربى الكويتية يناير ١٩٧٤ ص ١٠١) ، أو لعل حركة التاريخ هى حركة مد وجزر ، أو لعلها حركة تحقق تقدما فى ناحية وتأخرا فى ناحية أخرى . (بهذا المعنى الاخير ، انظر مجلة العربى =

الفرع الثانى

العرب قبل الاسـلام

٥٩ — كان شبـه الجـزيرة العربية فى الزمن القديم أكثـر مطرا وخصوبة ، وأوفر زرعا وضرعا(١) مما هو اليوم . ومنذ القديم كان شبه الجزيرة موطن نبوات وحضارات . واذا قيل : ان العرب قبل الاسلام كانوا جاهليين ، فليس ذلك بمعنى أنهم كانوا بدائيين أو شبه بدائيين أو متوحشين او همجيين وانما بمعنى أنهم كانوا « ضـالين » (٢) لقد كانوا اجيالا تراخى عهدها بنبوات وحضارات كانت على أرضها . وخير دليل على ذلك هو القرآن الكريم : . يقول — جل وعز — « الله أعلم حيث يجعل رسالته»(٣) . وقد اختار سبحانه وتعالى لخاتمة رسالاته رسولا عربيا ، وأنزل عليه كتابه بلسان « عربى مبين » . (٤) وكان العرب أهل فصاحة وبلاغة وخبرة عالية بفنون القول ، فجاء القرآن معجـزا ، وقد تحداهم أن يأتوا بسـورة من مثله » (٥) لقد كان العرب هم اول من خوطب بالقرآن ، والخطاب ياتى بما يناسب المقام . ويكفى الرجوع الى كتاب الله لنتبين كيف أن العرب عند ظهور الاسلام كانوا ورثة « حضارات » . والحضارة لا تنفى الضلالة (٦) .

=

الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٢١ وما بعدها ، مقال بعنوان «حركة التقدم» للدكتور حسين مؤنس) . انظر ايضا : وجهة العالم الاسلامى لمالك بن نبى — ترجمه عبد الصبور شاهين — دار الفكر ١٩٧٠ ص ٢٣ وما بعدها ، تحت عنوان « الظـاهرة الدورية » ومما جـاء فيه : ان للتاريخ جـانبا ميتافيزيقيا ، .. وهذا الجـانب الميتافيزيقى للتاريخ يضم الاسباب التى لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبى « مجال الدراسه » لحضارة ما .

(١) انظر : تاريخ الجاهلية لعمر فروخ ص ٢٩ .

(٢) انظر وقارن « مقالا للدكتور زكى نجيب محمود ، منشور بأهرام الجمعة ١٤/٦/١٩٧٤ بعنوان « حضارة وبداوة » .

(٣) آية ١٢٤ الانعام .

(٤) آية ١٠٣ — النحل .

(٥) آية ٢٣ — البقرة .

(٦) جاء فى خطبة للنبى (صلى الله عليه وسلم) .. فى أول جمعة

=

٦٠ — وكان العرب (وخاصة فى مكه) تجارا ، ومنذ القديم امتد على أرض العرب اكثر من طريق للقوافل ، لنقل التجارة بين الشمال والجنوب والشرق والغرب . ولقد من عليهم جل وعلا بذلك اذ قال : « رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » (سورة قريش) .

٦١ — وكان العرب قبل الاسلام — فى جملتهم — وثنيين . صحيح أنه ، كانت فى بلادهم جيوب ضيقة للنصرانية المحرفة والممزقة ، ولليهودية المزيفة والمتقوقعة ، وصحيح أنه كانت عندهم بقايا (هى أقل من القليل) لديانات سماوية قديمة كدين ابراهيم واسماعيل (١) . هذا كله صحيح غير

=

صلاها بالمدينة قوله « ... ارسله بالهدى والنور والموعظة ، على فترة من الرسل ، وقلة من العلم وضلالة من الناس ، وانقطاع من ازمان ... » (تاريخ الطبرى — ج ٢ طبعة دار المعارف بمصر ص ٣٩٤) ، وانظر بعكس ما اخترته ، المرحوم الاستاذ على بدوى ، حيث يقول : عصر الجاهلية هو العصر الذى كانت فيه العرب على حال الفطرة والخلق الطبيعى ، وهو يقابل العهد السابق على وضع الالواح الاثنى عشر عند الرومان ، والعهد السابق على الفتح النورماندى عند الانجليز ..» مجلة القانون والاقتصاد — السنة الاولى ١٩٣٠ ص ٣٢٧ من مقال له بعنوان « تطور المبادىء القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام » وانظر بمعنى ما اخترته — نقد الشعر الجاهلى ، للمرحوم محمد فريد وجدى ص ٤٢ ، وفيه أن عرب الجاهلية لم يكونوا همجا ، وانظر — كذلك — القرطبى والواحدى فى أسباب نزول قوله تعالى « ومنهم من يستمع اليك ... » (الآيتين ٢٥ و ٢٦ الأنعام) . وانظر أيضا — المرجعين السابقين فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف)، ونفسه (١٧٥ — الأعراف) . وانظر كذلك القرطبى ج ١٦ ص ٩٣ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف) ، ونفسه ج ١١ ص ٢٧٣ فى تفسير قوله تعالى « لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم » (أى شرفكم .. الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — الرسالة للشافعى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٩ ص ٩ وما بعدها وتاريخ مصر الى الفتح العثمانى لعمر

=

أن الوثنية كانت الفاشية والغالبة . وكانت عبادة «الافراد» هى احــدى العبادات الســائدة ، وكان الاعتــداء والفتك والنهب والظلم من النقائص المتمكنة . وشـاعرهم هو القائل : ومن لا يظلم الناس يظلم (٢) » . وكان الغزو — عندهم — هو أحد موارد الرزق ، ولم يكن يسلم من ذلك قريب ولا بعيد . وفى ذلك قال شاعرهم :

=

الاسكندرى وآخر ، ١٩٢٥ ص ١٤٨ ، وتفسير القرطبى (جـ ٧ ص ٣١٩ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى « واتل عليهم نبأ الذى اتيناه آياتنا فانسلخ منها ... » (١٧٥ — الأنعام) ، وانظر — ايضا — اسباب النزول للسيوطى عن الآية (١٧ — الزمر) « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ... » (كتاب التحــرير ١٣٨٢ هـ ص ١٤٧ وفيه أنها نزلت فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية يقولون « لا اله الا الله » وهم زيد بن عمرو بن نفيل ، وأبو ذر الغفارى ، وسلمان الفارسى . وانظر بصفة خاصة الملل والنحل للشهرستانى طبعة مؤسسة الحلبى ١٩٦٨ جـ ٣ ص ٧٦ وما بعدها (آراء العرب فى الجاهلية) وص ٨٦ : وفيها : « ومن العرب من كان يؤمن بالله واليــوم الآخــر .. » وانظر : ابن أبى الحديد — شرح نهج البلاغة جـ ١ ص ١١٧ وما بعدها بعنــوان « اديان العرب فى الجاهلية » الطبعة الأولى لعيسى البابى الحلبى وانظــر كذلك الطبقات لابن سعد « أبو ذر » ص ١٦١ وما بعدها من الجزء الرابع — طبعة دار التحرير بمصر . وفيه : أن « أنيسا » جاء أبا ذر وقال له : « لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم أن الله ارسله » وذلك قبل أن يلقى أبو ذر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وانظر ما سيأتى عن « أبى ذر » بند ١٩٩ وما بعده .

(٢) انظــر — مع ذلك — تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ١٢٨ طبعة دار المعارف بمصر عام ١٩٦٢ وفيه (والحديث بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبنى الحارث ابن كعب) :

قال (صلى الله عليه وسلم) (مخاطبا اياهم) : « بم كنتم تغلبون من قاتلكم فى الجاهلية » ؟ .

قالوا : — لم نكن نغلب أحدا .

قال (صلى الله عليه وسلم) : بل كنتم تغلبون من قاتلكم .

قالوا : يا رسول الله ، كنا نغلب من قاتلنا ، أنا كنا بنى عبيد ، وكنا نجتمع ولا نتفرق ، ولانبدأ أحدا بظلم .

قال : صدقتم .

وأحيانا على بكر أخينا اذا لم نجد الا أخانا

وكانوا يئدون البنات ويشربون الخمر ، ويلعبون الميسر ، ويقيمون الأنصاب ، ويقترعون بالأزلام ، وهى رجس من عمل الشيطان . وفى ذلك يقول الله تعالى : « واذا بشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، ايمسكه على هون ، أم يدسه فى التراب ، الاساء ما يحكمون » (٥٨ ، ٥٩ النحل) . ويقول : « يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (٩٠ المائدة) . وكان العرب قبل الاسلام ممزقين كانوا اعداء ، كانوا على شفا حفرة من النار ، حتى انقذهم الله بالاسلام . (انظر الآية ١٠٣ — آل عمران و ٦٣ — الأنفال) . وكانوا يفعلون الفاحشة ، فاذا سئلوا فى ذلك ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها (٣) .

٦٢ — اما عن السياسة ونظام الحكم عند العرب قبل الاسلام فمن المعروف أن الوحدة السياسية الغالبة عندهم كانت القبيلة او العشيرة . والزعم بأن الأمر كان شورى بينهم محل نظر . وظنى انه رأى روج له المستشرقون لحاجة فى انفسهم ، وردده بعض كتابنا دون تدبر . يقول احدهم (١) تعقيبا على اختيار ابى بكر خليفة للمسلمين على النحو المعروف : « ان هذا الاختيار مثال لعادة عربية قديمة ينتقل بحسبها منصب رئاسة القبيلة عندما يموت شيخها الى من كان يتمتع من القبيلة بأعظم النفوذ ،

---

(٣) يقول تعالى : « واذا فعلوا فاحشة ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ، قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله مالا تعلمون » (٢٨ — الاعراف) والفاحشة هنا فى قول اكثر المفسرين طوافهم بالبيت عراة ، وقال الحسن : هى الشرك والكفر .

(١) هو توماس أرنولد ، فى كتابه الخلافة ، انظر النسخة الانجليزية ، طبعة ١٩٦٧ — الناشر :

Routledge and Kegan paul LTD - London p. 20.

وانظر نقدى لهذا الكتاب فى مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية السنة الأولى العدد الأول (منشورات الجامعة الليبية) ، ١٣٩٤/٩٣هـ ص ٥٤٥ وما بعدها .

فينتخب كبار القبيلة أحدهم لملء المكان الشاغر ... » ان هذا الذى يقوله أرنولد وأمثاله له خبىء . انهم — بذلك — يوهمون أن حيـــاة العرب بعد الاسلام لم تكن الا امتدادا لحياتهم قبله ، وأن الاسلام لم يأت فى حيـــاتهم السياسية بجديد . والشواهد التاريخية تشير الى غير ما ذهب اليه أرنولد وأمثاله . لقد كانت رئاسة القبيلة تنتقل — غالبا — عند العرب قبل الاسلام بالوراثـــة (٢) .. ولدينـــا دليـــل قـــوى على ذلك ، وهو مأخـــوذ من تاريـــخ قريش ، القبيلة العربيـــة ذات المكانة المعروفة بين كل العرب . وأقصد بهذا الدليل انتقال مناصب الكعبة ومكة بعد قصى بالوراثة فى عقبه الى أن جاء الاسلام (٣) .

ومن المؤسف أن البعض من كبار المؤرخين المسلمين قد وقعوا فى مثل هذا الوهم . فالمرحوم عبد الحميـــد العبادى — على سبيل المثال — يقول فى كتابه « صـــور من التاريخ الاســـلامى » تحت عنـــوان : « دار الندوة (٤) : ان العرب القـــدماء كانوا مشبعين بالروح الديمقراطى على اختلاف عصورهم وتنوع درجـــات تحضرهم . ولقد اقر الاســـلام نظامهم الديمقراطى فيما أقر من نظمهم وعاداتهم ، وأمر الله رسوله بالأخـــذ به . فقال سبحانه وتعالى : « وشاورهم فى الأمر » . وجعله من صفات المؤمنين فقال : «وأمرهم شورى بينهم» «ثم زاد سبحانه هذا النظام تنويها بقـــدره واعظاما لشأنه فأنزل سورة من سور القرآن اسمها « الشورى » .

والصواب — فيما أرى — هو ما كتبه المرحوم العقاد (٥) حين قال : تـــردد فى اقـــوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الاسلام ديمقراطية عربيـــة . ويعنون بذلك أن الاســـلام قد جاء بمبادىء

---

(٢) انظر الدكتور جواد على ، تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ، ١٩٥٤ ص ٢٢٩ .

(٣) انظر — على سبيل المثال — أخبار مكة للأزرقى — طبعة خياط ج ١ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) المرجع المذكور ص ٦ وما بعدها ، وانظر كذلك : النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم والدكتور على ابراهيم — الطبعة الرابعة ص ١٦٧ وفيه يقولان : كانت حكومة القبيلة العربية ديمقراطية .

(٥) الديمقراطية فى الاسلام — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ص ٢٧ وما بعدها .

الحرية الديمقراطية لانه نشأ فى بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ، ولا يخضعون لسيطرة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ان الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة ، لكنها الحرية التى لا تصدر عن مبدأ .. ان مصدرها كمصدر الحرية التى تتمتع بها الأوابد فى الخلاء ، أو الطير فى الهواء .. والواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الاسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد ، ومن هنا جاءت أمثلتهم « لا حر بوادى عوف » و « أعز من كليب وائل » .. الى آخره ..

أعود والقول : ان الرئاسة كانت تنتقل فى القبائل العربية قبل الاسلام بالوراثة — غالبا — أو بما يشبه الوراثة . كان فى القبيلة ما يمكن تسميته « بالفرع المتفوق » أو « بيت الرئاسة » . وكانت مشيخه القبيلة لا تخرج — عادة — من هذا الفرع أو البيت مادام متفوقا .. وهناك نص منسوب الى الامام على ضى الله عنه يقول « لا تخرجوا سلطان محمد من داره الى داركم . فوالله يا معشر المهاجرين ، نحن أحق بهذا الأمر (٦) منكم ما كان فينا القارىء لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العارف بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعيه .. » .

انى ارفض نسبة هذه الرواية الى الامام ، لكن مخترع الرواية يراعى دائما ان تكون متفقة مع العرف الشائع فى العصر المنسوبة اليه . وهى — من هنا — لا تقل صدقا فى وصف الحالة عن الروايات الصحيحة . وواضح من الرواية أن « السلطان » لا يخرج من دار « السلطان » الى الدور الاخرى مادامت دار « السلطان » لم تفقد « مؤهلات السلطان » . وهناك نص آخر ، ويدل هو الاخر على صدق ما اذهب اليه ، اقصد بذلك النص المنسوب الى ابى سفيان يحرض فيه عليا ، ويستكثر الخلافة على ابى بكر . قال ابو سفيان لعلى : « ما يأتى هذا الامر فى اقل حى من قريش .. يا آل عبد مناف ، فيم أبو بكر من أموركم .. الى آخره » .

لقد كان أبو بكر قرشيا ، لكنه لم يكن من « بيت الرياسة » أو « الفرع المتفوق » فى القبيلة ، ولذلك استعظم أبو سفيان عليه الخلافة .

---

(٦) يعنى الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم « انظر مجلة كلية اللغة » المرجع نفسه ص ٥٧٩ .

أقول — وبعد ما تقدم — ان الرئاسة فى القبيلة العربية قبل الاسلام كانت لا تخرج — عادة — من « البيت المتفوق » بالمال وكثرة الرجال والحسب والنسب ونحو ذلك من اعراض الدنيا . وأقول : أن اختيار أبى بكر (أول خليفة فى الاسلام) (على النحو الذى اختير به) كان خروجا على ذلك كله ، وشيئا مختلفا عنه . الم يقرأ المستشرقون وتلاميذهم قول عمر فى مرض موته « لو ادركنى احد رجلين ، فجعلت هذا الأمر اليه لوثقت به .. سالم مولى أبى حذيفة . الى آخره » (٧) .

٦٣ — والغالب أن يحكم الشيخ القبيلة مع مجلس من رؤساء (١) بطونها ، ومع ذلك فقد عرفت البلاد العربية قبل الاسلام ، وعانت من زعماء وحكام كانوا طغاة جبابرة . وهذه بعض الامثلة :

(أ) هناك مثل عربى قديم يقول : « لا حر بوادى عوف » وهو عوف بن محلم بن ذهل الشيبانى . وفى لسان العرب : انه كان يقال له ذلك لشرفه وعزه ، وأن من حل بواديه من الناس كانوا له كالعبيد والخول (انظر لسان العرب جـ ٥ص ٢٥٤ — مادة « عوف ») . ومما يجب التنويه به أن صاحب لسان العرب يسمى هذا « شرفا وعزا » واستذلال الناس ليس شرفا وعزا ، وانما هو البطش والبغى .

(ب) هناك مثل عربى آخر يقول « أعز من كليب » . وكليب هو وائل بن ربيعة بن الحارث . وكانت الرئاسة فى تغلب قد آلت اليه ، وبعد أن انتصر على بنى مذحج من عرب الجنوب فى يوم خزاز — اخذه زهو ، واستبد به جنون العظمة حين اجتمعت تحت لوائه كل قبائل معد ، والبسته تاجا وجعلته فى مقام الملوك . وقد طغى كليب وبغى حتى على قومه ، وذهب فى بغيه مذهبا بعيدا حتى انه كان يحمى مواقع السحاب ، فلا يجرؤ أحد على

---

(٧) الطبقات لابن سعد جـ ٣ ص ٣٤٣ .

(١) ويكون الحكم فى هذه الصورة نوعا من الديمقراطية المشيخية فاذا عظم شأن القبيلة عددا وقوة قلد شيوخها الملوك فى تعاليهم وبطشهم .
وانظر ما سيأتى عن « المجتمعات الفطرية » بند ٢٥٧ وما بعده ، والبند ٢٨٢ وما بعده .

اقتحام حماه . وصار اذا جلس لا يمر أحد بين يديه (٢) ، ولم تكن توقد نار مع ناره ، ولم يكن بكرى ولا تغلبى يجير أحدا أو يحمى حمى الا بأمره . وبلغ من جبروته أن مد حمايته الى كل أنواع الوحش . وكان يقول : « وحش أرض كذا فى جوارى فلا يهاج » . وقد اختار شاهدا على سلطانه كليبا اى جروا ثم حمى أرضا من العالية ، وكان يدفع بذلك الجرو فى أية بقعة منها شاء ، فكان أحد لا يجرؤ على الاستسقاء أو الرعى فى الأرض التى يسمع فيها عواء الكلب الا باذن وائل . فلقب لذلك «كليبا» (٣) . ورجل أو حاكم هذا شأنه ، يضرب به العرب المثل فى العز . لقد سموه قديما « عزا » ، ونسميه اليوم « طغيانا وكفرا » . ولم يكن كليب بدعا فى طبيعة البشر . فالله جل شأنه يقول : « ان الانسان ليطغى . أن رآه استغنى » (٦ ، ٧ العلق) واذا لم يجد الانسان من يرده ، فانه — فى العادة — يتمادى .

والعرب هم القائلون « لا يفل الحديد الا الحديد » والقاعدة الدستورية تعبر عن هذا المعنى بعبارة : « السلطة تحد السلطة » . وقاعدة «توازن القوى» قاعدة سياسية دولية معروفة .

(ج) وكان العرب يقسمون الناس (٤) الى «أشراف» و «سفلة» ، ويفاخرون بالأنساب ، والاعتداء والظلم (٥) ويستذل القوى منهم

---

(٢) عاصر كاتب هذه السطور شيئا مثل هذا ونحوه فى بعض القرى المصرية منذ وقت ليس ببعيد .

(٣) من جبروته انه كان يمر بالروضة تعجبه ، وبالغدير يرضيه ، فيرمى عنده — بكليب ثم ينادى بالقوم انه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى . قال أخوه مهلهل بعد موته يرثيه :

نبئت أن النار بعدك أوقدت	واستب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا فى أمر كل عظيمة	لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

(٤) الأغانى ج ١١ ص ١٦٧ .

(٥) ولهم فى ذلك شعر كثير منه قول أحدهم : وهو عمرو بن كلثوم (من معلقته الشهيرة) ومنها :

ونحن التاركون لما سخطنا	ونحن الآخذون لما رضينا
وكنا الأيمنين اذا التقينا	وكان الأيسرين بنو أبينا

الآخرين (٦) . يروى أن عمرو ابن هند استكثر ان يوجد فى نساء العرب من تانف من خدمة أمه . فقال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون احدا من العرب تانف أمه من خدمة أمى ؟ فقالوا : نعم ، عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم؟ قالوا : لان اباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنها عمرو بن كلثوم . وقد أرسل عمرو بن هند الى عمرو بن كلثوم وأمه فحضرا .. وقالت هند لليلى أم عمرو بن كلثوم : ناولينى ياليلى ذلك الطبق ، فقالت ليلى : صاحبة الحاجة أولى بأن تقوم لحاجتها ، فأعادت عليها والحت .. فصاحت ليلى : واذلاه ياآل تغلب ، وسمعها ابنها فوثب الى سيف هناك وضرب به رأس الملك (عمرو بن هند) .. الى آخره (٧) ..

(د) روى عن عمليق ملك طسم وجديس ، انه امر الا تزف فتاة من

=

فصالوا صولة فيمن يليهم وصلنا صولة فيمن يلينا
فآبوا بالنهاب وبالسبايا وابنا بالملوك مصفدينا
الا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
لنا الدنيا وما أمسى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا
بغاة ظالمين وما ظلمنا ولكنا سنبدأ ظالمينا

وانظر كذلك — فى المفاخرة ... مفاخرة بنى تميم عند قدوم وفدهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم — وفى ذلك نزلت سورة الحجرات — تاريخ الطبرى ج ٣ ص ١١٥ وما بعدها — طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ ..

(٦) مما جاء فى خطبة جعفر بن أبى طالب بين يدى النجاشى قوله : أيها الملك ، كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ... ونأتى الفواحش ، ونقطع الارحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ..

(٧) يعلق المرحوم العقاد على هذا ومثله فيقول : ومن الجائز أن يخطر على البال فى هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم ، وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم . ولكنها — على التحقيق — ثورة النزاع على العزة ، وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الناس . انه نزاع بين اعزاء لا رأى فيه للاتباع والاولياء » وفى مكان آخر يقول : لم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ، ولا ايمانا بالحرية الشعبية ، ولكن سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك ، كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ » (الديمقراطية فى الاسلام ص ٣٣ ، ٣٥) .

جديس الى زوجها قبل أن تزف اليه ، وان فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستثارت قومها بشعر معروف (٨) .

(هـ) وكان العرب — كغيرهم من الشعوب (٩) القديمة — ينظرون الى انفسهم على أنهم وحدهم « هم الناس » أما من عداهم « فعجم » . وكانت الطبقية هى النظام السائد لديهم . والكتفى هنا بالاشارة الى ما كان عليه ترتيب المنازل بمكة الى ما قبل الاسلام ، كانت هذه المنازل « تحيط بدارة الكعبة ، تقترب منها او تبتعد عنها تبعا لما لكل اسرة ومخذ من جلال وخطر وجليل مقام ، فكان القرشيون اقربهم اليها دارا واكثرهم بها اتصـالا ... وفيما وراء منازل قريش كانت تجيء منازل القبائل التى تليها فى الخطر ، ثم تلى هذه منازل من دونهم ، حتى تكون منازل العبيد والخلعاء المستهترين ، وكان النصارى واليهود بمكة عبيدا ، فكان مقامهم بهذه المنازل البعيدة عن مكة والمتاخمة للصحراء » (١٠) .

(و) وكان العرب لا يعترفون بأبنائهم من امائهم ، وقد عانى عنترة بن شداد العبسى من ذلك طويلا . كان عنترة فارسا شجاعا ، بل كان فارس الفرسان ، واشجع الشجعان ، لكنه كان ابن جارية حبشية ، فكان هذا « المولد من هذه الأم » (وهو أمر لا يد له فيه) — كـان « وصمة » لاحقته طويلا ، لقد حقق لقومه انتصارات كثيرة ، وخاصة فى الحـروب المعروفة

---

(٨) المرجع السابق ص ٣١ . انظر فى تفاصيل ذلك كله — الاغانى جزء — ١١ ص ١٦٣ وما بعدها ، طبعة دار الكتب .

(٩) كان الاغريق — على سبيل المثال — ينظرون الى الحضـارة الاغريقية — على انها هى الحضارة الوحيدة فى العالم ، وأن من عدا الاغريق شعوب همجية . وكانت هذه هى الفكرة السـائدة فى ذلك الوقت ، ليس لدى عـامة الناس فحسب ، بل لدى الفلاسفة أيضـا ، ومن بينهم كبير فلاسفتهم أرسطـو . انظر « الخالدون مائة — ترجمة عربية بقلم أنيس منصـور مجلة اكتوبـر التى تصـدر بالقـاهرة » ص ٢٤ عـدد ١١٨ (١٩٧٩/١/٢٨) .

(١٠) حياة محمد للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل — الطبعة التاسعة ص ١٠٤ .

بحروب داحس (١١) والغبراء . ومع ذلك لم يعترف به ابوه شداد (وكان سيد قومه) الا متأخرا . وكان عنترة يحب عبلة ابنة عمه ، وكانت تبادله حبا بحب ، غير أن اباها ابى ان يزوجها له (بسبب لونه ومولده من أمة) — الا بعد عناء طويل ومرير .

٦٤ — أما من ناحية العدل الاجتماعى ، فقد كان فى العرب قبل الاسلام تفاوت فى المال وغيره ، كان فيهم الاغنياء عظيمو الغنى ، والمترفون المسرفون فى الترف (١) ، والفقراء شديدو الفقر . كان فى مكة — مثلا أثرياء كبار كأبى سفيان والوليد بن المغيرة ، وعبدالله بن جدعان .. وكان فيهم مرابون كبار كالعباس بن عبد المطلب وغيره .. وكانوا — كتجار — « اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » (انظر ٢ ، ٣ سورة المطففين) . كان أبو هريرة قد قدم المدينة ، والرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة خيبر ، قال : « فصلينا الصبح خلف سباع بن عرفطة (الذى استخلفه الرسول على المدينة حين خرج ليغزو) ، فقرأ (اى سباع) فى الركعة الاولى سورة مريم ، وفى الآخرة (ويل للمطففين) فلما قرأ « اذا اكتالوا على الناس يستوفون » قلت : تركت عمى بالسراة له مكيالان ، مكيال يطفف به ، ومكيال يبخس به » (٢) . وفى التفاوت الاجتماعى يقول المرحوم العقاد « لا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ فى مجتمع قط مبلغه فى المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصورا على ترف المعيشة وشظفها ، بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم . وفى كلام عروة بن الورد مثل من امثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

---

(١١) انظر عن هذه الحروب — الاغانى ج ١٧ ص ١٨٧ وما بعدها ، وانظر عن عنترة : الموسوعة العربية الميسرة مادة « عنترة بن شداد العبسى » ومادة « سيرة عنترة » .

(١) يقول حسان بن ثابت (عن ليالى جاهليته مع جبله بن الأيهم) كان اذا جلس للشرب .. ضرب له العنبر والمسك وصحاف الفضة والذهب (الاغانى جزء ١٦ ص ١٦٦ — طبعة الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠) .

(٢) انظر : المغازى للواقدى حـ ٢ ص ٦٣٦ و ٦٣٧ طبعة جامعة اكسفورد .

ذرينى للغنى أسعى فإنى   رأيت الناس شرهم الفقير

الى آخر الابيات . وعــروة هذا هو الذى كاد أن يخلق فى الجاهلية حركة شيوعية أو فوضوية . كان صعلوكا و « زعيما للصعاليك » ولذلك لقب « عــروة الصعاليك » ، كان هؤلاء الصعــاليك يعانــون من تلك الهوة التى تفصل بين الترف من جهة وشظف العيش من جهة أخرى » وكانوا ينقمون على ذوى الثراء ثراءهم وشحهم فيغيرون عليهم ، وينهبون منهــم ما استطاعوا ، وكانوا يوزعون ما استولوا عليه — بالاغارة والسلب — بينهم . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة عن « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله » (٣٧ — النساء) (وانظر أيضا : ٨ — الليل ، و ١٨٠ — آل عمران ، و ٧٦ — التوبة ، و ٣٨،٣٧ — من محمد ، و ٢٤ الحديد) . وفيه آيات كثيرة عن الأشحة والشح « أشحة على الخير » (١٩ — الأحزاب) . (وانظر كذلك — ٩ الحشر ، ١٦ التغابن و ٢٨ النســاء) . أما الآيات التى تأمر بالزكاة ، وتحث على الصدقة ، والانفاق فى سبيل الله فانها فى كتاب الله — تربو على الحصر . وقد نزل قرآن كريم فى هؤلاء « الذين يستأذنوك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » (انظر الآيات ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ من سورة التوبة) .

٦٥ — وعن الحقوق السياسية والحقوق العامة يقول المرحــوم العقاد : أن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد الى حكومة الاقطــاع الى حكومة المشيخة الى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كانت كلها حكومات مفروضة ولم تكن مختارة — أن الجمهورية لم تعرف فى عهد الجاهلية . وليس يقدح فى هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيســا من غير أبنائها حسمــا للنزاع بين رؤسائها . أن الرؤساء هم أصحاب الاختيار فى هذه الحالة منعا للتنافس بينهــم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكا ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الحكم المطلق كما حدث فى بنى أسد » . نعم أن القبائل من البادية عاشت فى جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيــدا عن متناول الحــكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية فى بعض الاحايين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحــدا أرادها أو شرع سيادتها ،

بل نعمت بها لأن أحـــدا لم يرد منعها ، ولم تكن لاحـــد مصلحة فى تقييدها والاعتراض عليها . فهى حرية واقعية غير مقصودة ، وليست بالحــرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة . ان الفرد لم يكن له حساب فى أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، اذ كانت القبيلة كلها هى مناط الحقوق والواجبات فى مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الاجمال (١) .. ولا معنى للديمقراطية بغير مبادىء الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الاصــح .. اذ كانت التبعات هى مرجــع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين » .

« لقد كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذى يخف اليه اتباعه وأولياؤه، ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره ، فقد سأل عبد الملك بن مروان روحا بن زنباع عن مبلغ عزه فقال « لو غضب مالك لغضب معه مائة الف سيف لا يسأله واحد منهــم لم غضبت « فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد (٢) ..

لقد كانت الحقوق السياسية للرؤساء (٣) ، أما عن الحقوق العامة فلم تكن هناك حرية فردية او مسئولية شخصية .. كانت الجماعة (القبيلة)

---

(١) فى مجلة العربى (عدد ٢٠١ ، أغسطس ١٩٧٥ ص ٢٠ وما بعدها) من مقال للدكتور محمد سلام مدكور عن « فقه أبى بكر وسياسته » .. جاء فيه « .. وقد وكلت اليه قريش فى الجاهلية أمر الديات والمغارم لسداد رأيه ورجاحة عقله فكان يجمع الابل والمال والعروض ، حتى اذا طرأت حادثة استلزمت غرما تدفعه قريش أداه هو ، وصدقت قريش على صنيعه ، لثقتهم به ، واطمئنانهم اليه » ..

(٢) الديمقراطية فى الاسلام ص ٣٥ - وتأمل قول عبد الملك : هذا والله السؤدد .. مع أنه يعنى أن حال المائة الف معه كحال القطيع من الماشية .. وبمعنى قريب يقول شاعرهم :

وما أنا الا من غزية ان غوت ... غويت وان ترشد غزية أرشد

ويقــول آخــر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... للنائبات على ما قال برهانا

(٣) انظر مع ذلك وقارن : القطب محمد طبلية « العرب قبل الاسلام (الدين والسياسة والاقتصاد) وفيه وقفة مع قوله تعالى فى سورة النمل =

هى مناط الحقوق والواجبات ، وكانت شخصية الفرد تذوب فى ارادة (٤) الكل (أو ارادة الشيوخ ، او رئيس القبيلة بمعنى ادق) انه يمكن القول — بصفة عامة : فى الجماعات القديمة ، كانت السلطة والثروة فى يد قلة من الحكام والكهنة . وكان الذل والفقر هما دائما حظ العامة .

واختم هذا الفرع بما ختم به المرحوم العقاد ما كتبه عن «الديمقراطية العربية » قال : « ان الديمقراطية الاسلامية جاءت مع الاسلام .. وفضل الاسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق » .

=

« قالت يا أيها الملأ افتونى فى أمرى .. الآيات ٣٢ وما بعدها) وقد انتهيت فى ذلك إلى أن رأى «الملأ» كان رأيا استشاريا » وان الامر كان فى النهاية اليها أي الى الملكة . اذ ردوا عليها قائلين « ..والامر اليك فانظرى ماذا تأمرين » (والملأهم وجوه الناس وليس عامة الشعب) والبحث تحت الطبع باذن الله .

(٤) يقول صاحب قصة الحضارة (ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٣ وما بعدها) يمكن القول — بصفة عامة — أن « حقوق الفرد » فى المجتمع البدائى أقل منها فى حالة المدينة . فأينما وجهت النظر وجدت الانسان مكبلا بالأغلال : أغلال الوراثة والبيئة والتقاليد والقانون ، والفرد فى الجماعة البدائية — يتحرك فى شبكة من القوانين التى تبلغ بصرامتها وتفصيلاتها حدا يجاوز المعقول . فألف تحريم يحدد سلوكه ، وألف ارهاب يشل ارادته . ان أهل البنغال — مثلا — تسيرهم التقاليد التى لاقبل لهم بمعارضتها : فتحدد لهم طريقة الجلوس والقيام والوقوف والمشى والأكل والشرب والنوم .. فالفرد اوشك الا يكون فى عرفهم كائنا مستقلا بذاته .. ولم يكن يتمتع بالوجود الحق الا الأسرة والا العشيرة والقبيلة والمجتمع القروى . فهذه الهيئات هى التى تملك الارض وتباشر السلطان . ولم يصبح للفرد وجود واقعى متميز من وجود مجموعته الا بعد أن ظهرت الملكية الخاصة التى هيأت له سلطانا اقتصاديا ، والا بعد أن ظهرت الدولة التى اعترفت له بوجود قانونى وحقوق محددة .) . أضيف محددا ومعقبا : انه حتى فى المجتمعات البدوية بل وفى مجتمعات دولة المدينة والامبراطوريات القديمة ، لم يعترف للفرد بما يسمى الآن « الحريات العامة » . ان أوربا — كما سنرى بعد — لم تعرف هذه الحريات الا فى تاريخ حديث .

الفرع الثالث

عن المسلمين حين ينسون مبادىء الاسلام

٦٦ — ارسل الله سبحانه وتعالى محمداً صلى الله عليه وسلم « رحمة للعالمين (١) وانزل عليه القرآن الكريم ، الذى لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه (٢) « ليقوم الناس بالقسط » وقد بين صلى الله عليه وسلم « للناس ما نزل اليهم » (٣) وقضى عليه الصلاة والسلام فى مكة (بعد البعثة وقبل الهجرة) ثلاثة عشر عاما ، وقضى فى المدينة (بين الهجرة والوفاة) عشرة أعوام ، كان خلالها صاحب الدعوة ورئيس الدولة . وحكم الخلفاء الراشدون من بعده حوالى ثلاثين عاما (٤) .

وجوهر موضوعنا هو « حقوق الانسان فى الاسلام » ، اى كما جاءت فى القرآن والسنة ، والرأى المستمد منهما ، والملتزم بهما . وساعرض ذلك بتوفيق الله فى هذا الجزء والجزء الذى يليه .

٦٧ — اما فى هذا الفرع فساعرض صفحة من تاريخ « احدى الدول الاسلامية » بعد أن ذهبت عن هذه الدولة وسياستها معانى الاسلام الحقيقية .

يقول ابن خلدون : كان الأمر فى اوله خلافة ووازع كل واحد فيها من نفسه ، وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على امور دنياهم ، وان افضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة ، ثم انقلبت الخلافة الى الملك « وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ولم يظهر التغير الا فى الوازع الذى كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا . ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق الا اسمها ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب

---

(١) « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » (١٠٧ — الأنبياء) .

(٢) آية ٤٢ — فصلت .

(٣) « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » (٤٤ النحل) .

(٤) توفى عليه الصلاة والسلام عام ٦٣٢ ميلادية ، وانتهى عهد الراشدين عام ٦٦١م . (انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة « محمد » ومادة (العرب) .

الى غايتهـا ، واستعملت فى اغراضها من القهـر والتقلب فى الشهوات والملاذ .. الى آخـره (١) . وما سأكتبه هنا ليس الا صـورة لجانب من الجوانب ، فى حياة احـدى الدول الاسـلامية وسياستها وسلوكها ازاء « رعاياها » ، فى فتـرة من فترات تاريخها ، وهى فترة من الفترات التى ذهبت فيها معانى الخلافة ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب الى غايتها . الى آخره — كما يقول صاحب المقدمة الشهيرة .

٦٨ — ان هذه الصفحة عن « الاقطـاع » (١) وكيف كان ، حين انقطعت الصلة (أو كادت) بين الحكام المسلمين وبين مبادىء الاسلام .

فى القرن الخامس الهجـرى (الحـادى عشر الميلادى) — اسرف المستبدون بشئون الخلافة العباسية فى أمور الاقطاع وبالغوا : فلم يقفوا فى ذلك عند حد اقطاع البلاد والقرى ، بل اقطعوا كذلك حقوق بيت مال المسلمين لانصـارهم وحـواشيهم . يقـول المقريزى (المتوفى ٨٤٥هـ — ١٤٤١م) : « واما منـذ كانت ايام صلاح الدين يوسف بن ايوب الى يومنا هذا ، فان أراضى مصر كلها صـارت تقطع للسلطان وأمرائه واجناده » وحتى الأملاك الخاصـة (١) ، تعرضت للاقطاع فى بعض الاحيان مهما كان صاحبها ، وكذلك تعرضت الأوقاف الاسلامية والذمية للحل والاقطاع ، بل ان جميع موارد الدولة الاخـرى مثل الجـزية والزكاة والمعادن تعرضت

---

(١) المقدمة — الفصل الثامن والعشرون — فى انقلاب الخلافة الى الملك — طبعة كتاب الشعب ص ١٨٠ وما بعدها .

(١) الواقع ان معانى الخلافة الاسلامية (أو نظام الحكم الاسلامى كما يجب أن يكون) اخذت فى الضعف شيئا فشيئا منذ النصف الثانى من عهد عثمان (ص ٥٦ و ص ٥٧ من كتاب الادارة الاسلامية فى عز العرب لكرد على) وشيئا فشيئا اخذت « مظاهر الملك » تتسرب الى نظام الحكم الاسلامى فقد أقر معاوية ما كان يحمل اليه من هـدايا المهرجان والنيروز وهى من العادات الفارسية .. (انظر تفاصيل ذلك فى المرجع السابق ص ٩٨ . وفى المرجع المذكور نرى أشياء كثيرة « من مظاهر الملك » ابطلها عمـر بن عبد العزيز ، وكان الخلفاء من بنى أمية قد أقروها .

(١) كان يحدث فى كثير من الأحيان — خلال عصر المماليك ، أن يحـل مقطع فى اقطاع غيره ، وفى داره واثاثه ، وأحيانا يتزوج من زوجته « النظم الاقطاعية » للدكتور ابراهيم طرخان — ١٩٦٨ ص ١٣ .

للاقطاع . يقول (القلقشندى ٧٥٦هـ — ٨٢١هـ (معبرا عن فساد الحال فى زمانه) : « ان الأمور قد خرجت عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد من جهة الملوك على سائر الأموال ، ثم تفاحش الأمر وزاد حتى اقطعوا المكوس على اختلاف أصنافها وعمت بذلك البلوى » . وقاسى الفلاحون — فى ظل الاقطـاع — شر ما يقاسى انسـان مستعبد ، وعبد مستـذل ، قال المقريزى : « ويسمى المزارع المقيم بالبلد فلاحا قراريا ، فيصير عبدا لمن أقطع تلك الناحية ، الا أنه لا يرجو قط (٢) أن يباع و لا أن يعتق ، فهو رق ما بقى ، ومن ولد له كذلك » . واذا هرب الفلاح فرارا من الظلم والقهر أعيد قسرا . وكانت دولة المماليك (التى حكمت مصر وغيرها قرونا) (٣) هى الدولة الاقطاعية الكبرى التى قامت بالشرق الأوسط فى العصور الوسطى ، وكان النظام الاقطاعى شـديد الوطأة فى عهدهم ، اذ أن طبقة المقطعين (منتحة عل ىالطاء) الرئيسية وهـم المماليك وانصـارهم ، كانوا — فى الأصل — أرقاء ، جاءوا من جنسيات مختلفة وعن طرق شتى أهمها أسواق النخاسة والاسر فى الحروب والاهداء . وكانوا بالنسبة الى المصريين قلة ، استأثرت بالمال والثروة وانفردت بالسلطة . ومنذ الفتح العثمانى جـرت الأمور على تمليك أرض الدولة لفريق من البطانة أو الخاصة بثمن اسمى وقد صاحبت ذلك أيضا أعمال السخرة .

٦٩ — وبالاضافة الى الجبر والقهر بغير حدود ، حرص الحكام خلال ذلك ومعه — على تدريب الناس على قبول الأمر الواقع والرضا بالكائن . ووسائلهم فى ذلك كثيرة ومنها « خطبة الجمعة » وغيرها وكانت تجرى كلها على نغمة « الزهد فى الدنيا ، والقناعة ، والقضاء والقدر ، وطاعة أولى الأمر ونحـو ذلك ، على نمط مقلوب طبعا » (١) كمن يقول : « لا تقـربوا

---

(٢) تصور قوله : أنه لا يرجو قط ان يباع ولا أن يعتق » ان هذا يعنى أن « الرقيق العادى » خير منه حالا ، لأنه اذا أوقعه سوء حظه فى يد سيد جبار ، فانه يعيش « بالأمل » فى ان يباع لآخر رحيم .

(٣) (٦٤٨ — ٩٢٣ = ١٢٥ — ١٥١٧م) (النظم الاقطاعية للدكتور ابراهيم طرخان ، ١٩٦٨ ص ١١) .

(١) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طولية « روح بدر » مجلة منبر الاسلام — عدد رمضان ١٣٨٥هـ ص ١٠٦ وما بعدها . ومما جاء

=

الصلاة .. » أو يقول : « ويل للمصلين » (٢) . . . وعاشت البلاد الاسلامية ومنها مصر ، على تلك الحال — من الذل والظلم ، والفقر والقهر والخداع — دهوراً وقروناً مما ترك فى النفوس رواسب ورواسب بعضها فوق بعض (٣). ومع هذا الذى ران على القلوب . يندر ، أن يشعر أفراد الشعب بأن لهم حقاً ما قبل السلطة .. أن اصحاب هذا البلد (مصر) ، ومنذ القدم ، هم ساكنو قراها ، وفلاحو أرضها ، وفى العهد الذى طال وطال ، ونقلت فيما تقدم بعضاً مما كان يعانى الناس فيه — فى هذا العهد انفرد المماليك بالسلطة (٤)، وصار الشعب رقيقاً للأرض ، وصاحب الأرض ، وفقد افراده مجرد الرجاء

=

فيه : « كانت تونس والجزائر ومراكش مازالت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسى .. وكنا نتردد على مسجد باريس لصلاة الجمعة بصفة خاصة ، وكنا نلاحظ فى أسى ، أن خطبة الجمعة ، كانت تلقى بلهجة فاترة من كتب قديمة ، وضعت فى عهـود التأخر والاستبداد وتـدور عادة حول الزهد فى الدنيا ، وطاعة الحكام والاستسلام للأقدار ، والتمكين للطغاة والاستعمار ».

(٢) انظر الآية ٤٣ النساء ، و ٤ الماعون .

(٣) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طبلية « من بلايا الجهل » عدد يوليو ١٩٤٨ من مجلة الاصلاح الاجتماعى ص ٣٩ وما بعدها . ومما جاء فيه « بينما كنت اتحدث مع بعض القرويين عن المدرسة الأولية فى القرية ووجبة الغذاء المتواضعة التى تقدمها الوزارة لتلاميذها ، واثر هذه الوجبة فى اقبال أهل القرية على المدرسة . واذا بأحد القرويين ينطلق قائلا فى دهشة : « ما فائدة الحكومة من تغذية هؤلاء التلاميذ ؟! والعبارة تصدر عن رواسب متمكنة . لقد عاشت البلاد قروناً لا تعرف غير ان للحكام حقاً فى الأخذ » (أخذ كل شىء ، وأى شىء ، حتى الحياة ذاتها) ولم تعرف أن على الحكام واجباً أو أن للشعب عليهم حقاً .

(٤) لقد صدق على مصر وسكانها وحكامها وقتئذ قول الشاعر :

حـــرام على بلابلها الدوح   حـــلال للطير من كل جنس

قد يقول قائل : كيف تستشهد بهذا البيت ، والمماليك حكام مسلمون ، حكموا مصر المسلمة .. وردى ، أن من يحكمنى بغير مبادىء الاسلام ، (أى بالظلم والقهر والاستبداد والاستغلال والاستذلال) يكون غريباً عنى ، ولو كان ابى او ابنى .

فى الانتقال من أرض الى أرض (٥) . كانوا يسخرون ، وكان هذا الرق ينتقل الى الأولاد والأحفاد بالوراثة .

٧ . — ان الامم والشعوب بدينها وباخلاقها . واذا فسد الجو السياسى ضعف دين الكثيرين ، وضعفت اخلاقهم . وكما يفسد الحكام غير الصالحين الناس ، فانه ليس من النادر ان يفسد الناس (أو بعضهم حكامهم : وفى القرآن الكريم اشارة الى هاتين الحالتين :

يقول تعالى (عن فرعون فى سورة الزخرف — الآية ٥٤) : «فاستخف قومه فأطاعوه » ويقول (فى سورة طه — الآية ٧٩) « واضل فرعون قومه وما هدى » . ويقول تعالى فى سورة الروم — ٦٠ « ولا يستخفنك الدين لا يوقنون » . وفى تفسير القرطبى عن هذه الاية الاخيرة ، ان « الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمراد أمته » . انه اذا فسد الولاة انعقد الأمل على شجاعة الدعاة ، فاذا فسد هؤلاء فعلى الدنيا السلام (١) .

---

(٥) أنظر ايضا — كارل برو كلمان — تاريخ الشعوب الاسلامية — طبعة عربية — بيروت ، الطبعة الخامسة ص ٣٧٢ .

(١) دخل الزهرى يوما على الوليد بن عبد الملك ، قال له الوليد : « ما حديث يحدثنا به أهل الشام ؟ قال : وما هو يا أمير المؤمنين . قال : يحدثوننا ان الله اذا استرعى عبدا رعيته كتب له الحسنات ، ولم يكتب عليه السيئات . قال : باطل يا أمير المؤمنين . النبى خليفة اكرم على الله ، أم خليفة غير نبى . قال : بل خليفة نبى . قال : فان الله يقول لنبيه داود « انا جعلناك خليفة فى الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » فهذا وعيد لنبى خليفة ، فما ظنك بخليفة غير نبى . قال الوليد : ان الناس ليغروننا عن ديننا) .

اقول : اين هؤلاء الذين يغشون الحكام من الحديث الشريف « الدين النصيحة » البخارى فى التاريخ عن ثوبان) ومن الحديث الآخر « ما أهدى المرء المسلم لاخيه هدية افضل من كلمة حكمة يريد الله له بها هدى ويرده عن ردى » . (للبيهقى فى شعب الايمان وأبى نعيم عن ابن عمرو) .كأن هؤلاء المرائين يقولون للحكام « اصنعوا ما شئتم فقد غفر الله لكم » ان الذى لا يسأل عما يفعل هو الله . وهؤلاء يجعلون مع الله آلهة أخرى .

غير انه مهما طال الليل ، فان الفجر يأتى ، ومهما استبد الباطل فان الحق يعلو . وقد قيل : دولة الباطل ساعة ، ودولة الحق الى قيام الساعة .

ومع التسليم بأن الجمود والخمود والركود ، والظلم ، قد تغلب على الأمم والشعوب لفترة قد تقصر أو تطول ، كما حدث لمصر مثلا فى عهد المماليك والعثمانيين — فان « الوقت » (٢) لا يخلو من خاصة ، تدرك الحق ، وتطالب به .

وفى تاريخ مصر — مثلا — وفى عهد المماليك والعثمانيين أيضا ، صفحات مشرقه ، وبعضها منشور وبعضها مغمور — فى هذا التاريخ مواقف

وفى هذا قال (صلى الله عليه وسلم) : « انى لأخاف على أمتى من بعدى من أعمال ثلاثة .قالوا : وما هى يا رسول الله ، قال : اخاف عليهم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوى متبع » . (الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١٠٨) . وقال ابن الخطاب رضى الله عنه « ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وائمة مضلون .. (انظر مزيدا فى هذا المعنى : بالموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١٠٨ وما بعدها) (وانظر كذلك (الاحياء للغزالى ج ٧ ص ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ من طبعة كتاب الشعب) قال : بعد ان أشار الى شجاعة السلف فى قول الحق) : « واما الآن فقد قيدت الأطماع السن العلماء فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم فلم ينجحوا ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا . ففساد الرعايا بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء ، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه . ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل فكيف على الملوك والاكابر » .

(٢) مع عدم الدخول فى التفاصيل ، وبما يمر بالأمم والشعوب من فترات «صعود» وفترات «خمود» ، فان (المصباح) من عهد آدم ، وحتى اليوم والى يوم الدين — قد « يخبو ويضعف » لكنه لا ينطفىء ابدا : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله الا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون » . (٣٢ — التوبة) . انه مهما اشتد بطش الضلال ، فهناك دائما طائفة قائمة بالحق . وقد كان هؤلاء موجودين فى كل عصر وحتى فى العصر الجاهلى : جاء فى تفسير القرطبى عن الآية ٢١٣ من سورة البقرة « كان الناس أمة واحدة ..» .. قوله صلى الله عليه وسلم فى قيس بن ساعدة (يحشر يوم القيامة أمة وحده) » وكذلك قال فى زيد بن عمرو بن نفيل ..

عظيمة لعلمـــاء وزعمـــاء (٣) (ومن ورائهـم الشعب) . فى هذه المواقفة (أو الفورات أو الثــورات) زلزلت كراسى الظلمة زلزالا شديدا . وهذه امثلة :

(أ) خصص القلقشندى ، فى كتابه « صبح الأعشى » مقالة كبيرة (٤) (هى المقالة السابعة) للكلام فى الاقطاعات والقطائع ، وبعد أن عرض أحكام الاقطاع قال « هذا حـكم الاقطـــاع فى الشريعة ، وعليه كان عمل الخلفاء والملوك فى الزمن السالف ، أما فى زماننا فقد فسد الحال ، وتغيرت القوانين وخرجت الامور عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد من جهة الملوك على ســائر الأمــوال .. ثم تفاحش الأمـر ... وعمت البلوى (٥) .

فالقلقشندى فى هذا النص يدمغ تصرفات الحكام فى هذا الشأن بأنها قد صارت غير شرعية ، وبأن الحال قد فسدت ، وبأن البلوى قد عمت وهذه « حرية راى » وشجاعة ادبية ظاهرة .

(ب) يقول السبكى (٦) — كذلك — عن الاقطاع فى عهده « وجـــرت عادة الشام أن من ينزح من دون ثلاث سنين ، يلزم ويعاد الى القرية قهرا » ويلزم بشد الفلاحة ، والحال فى غير الشام اشـــد منه فيها . ومن قبائحهم يقــولون : « هذا شرع الديوان » فهو يصف ســلوك الحكام ، وتركهــم « شرع الله » الى « شرع الديوان » فى « معاملة الفلاحين » — يصفه بأنه من قبائحهم ، وهذه حرية نقد كانت تظهر فى ذلك العهد ..

(ج) عقد المرحـوم محمد فريد أبو حـديد فى كتابه « السيد عمـر

---

(٣) انظر فى احتجاج الفقهاء مرة ومرات على ضروب الاحتكار والمصادرة التى كانت تصطنعها الدولة فى عهـد المماليك ، وذلك بسبب مخالفة هذه السياسة للشرع (انظر : برو كلمان — المرجع نفسه ص ٣٧٢) .

(٤) الجزء : ١٣ — من ص ١٠٤ : ١٩٩ طبعة دار الكتب .

(٥) المرجع نفسه ص ١١٧ وانظر فى — الاقطاع — « نظام الادارة فى الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٦) توفى (٧٧١هـ — ١٣٦٩م) — انظر « النظـم الاقطاعية » — نفس المرجع ص ١٢ ، ١٣ .

مكرم (٧) » بابا بعنوان « جهاد الشعب فى القرن الثامن عشر » وذكر فيه وقائع كثيرة لهذا الجهاد منها انه فى عام ١٧٣٥م أرسل السلطان الى مصر أمرا خاصا بشئون مالية ويتصد ابطال مرتبـات كانت تصرف فى وجـوه خيرية ، وبادر القاضى العثمانى وقال : « أمر السلطان تجب طاعته » فانبرى له الشيخ سليمان المنصورى ، وكان مما قاله : ان أمـر السلطان يخالف الشرع ، ولا طاعة له فى ذلك ، وكانت وقفة الشيخ سببا فى عدول الحكومة (٨) .

(د) ذكر ابن اياس انه لما رجع السلطان الملك الناصر ابو السعادات ابن الملك الأشرف قايتباى سنة ٩٠٢ هـ قام اليه العامة قاطبة وضجوا له بسبب الفلوس الجدد ، وغلو البضائع ، فلما طلع الى القلعة رسم بعقـد مجلس بالمدرسة الصالحية ، فاجتمع القضاة الأربعة وكاتب السر ، وناظر الخاص العلاتى ابن الصـابونى والمحتسب . ثم اخـذوا يتكلمون فى أمـر الفلوس . وكان ناظر الخاص العلاتى قد ضرب فلوسا جددا عليها اسـم السلطان . وقصد أن يخرجها بأعلى من الفلوس العتق . فلما تكلموا فى أمر الفلوس العتق اخذ ناظر الخاص يعارض فى ذلك لأجل غرضه . فلما سمع العوام بذلك ، ثاروا عليه فى وسط المدرسة الصالحية ورجموه . ولولا كاتب السر لقتلوه . فلما طال المجلس فى بحث الموضوع اتفق الحال على أن الفلوس كلها العتق والجدد بالميزان بستة وثلاثين الرطل ، فنادوا فى القاهرة بذلك فسكن الأمر قليلا » (٩) .

(هـ) وفى القرن الماضى ، وفى عهد اسماعيل حدث أن زار برفقة السلطان عبد العزيز الأزهر .. « فاذا عالم .. رجل من الشعب المصرى يظل جالسا كما هو مادا رجله ، لم يأبه بهما معا .. لم تستطع ادارة الهتاف الأميرية تطويعه أو تبويقه (أى جعله بوقا) . وامتقع وجه اسماعيل وأرسل احد

---

(٧) كتاب الهلال عدد ديسمبر ١٩٥١ ص ٣٥ وما بعدها .

(٨) انظر امثلة كثيرة فى المرجع السابق ، وانظر : ايضا : القطب محمد طبلية « دور المعلم الاول بعد الغاء المعاهدة » مجلة المعلم الأول ، عدد يناير ١٩٥٢ ص ٢٧ وما بعدها .

(٩) مشار اليه فى : الرقابة على أعمال الادارة (دراسة مقارنة فى الشريعة الاسلامية والنظم المعاصرة للدكتور سعيد الحكيم ١٩٧٥ ص ٢٨٥ .

أذياله بسرعة ليعطيه صرة من المال يلجمه معنسويا وينطقه لغويا ، ولكن الرجل البسيط نظر اليه بمؤخرة عينه وقال مساخرا منه ومن الخديوى والسلطان ، فى هدوء شديد : ان الذى مد رجله لا يمد يده » (١٠) ..

الفرع الرابع

فى ميدان عابدين

موقف تاريخى للشعب المصرى فى وجه ظالميه

٧١ — فى اليوم التاسع من شهر سبتمبر ١٨٨١ ، وفى ميدان عابدين بالقاهرة وقف شعب مصر (يتقدمه فلاح مصرى) موقفا تاريخيا عظيما ، فى وجه حاكم مصر (الخديوى توفيق) . انه يوم من أيام الحرية فى تاريخ كل الشعوب ، ومن أجل كل الشعوب .

ولم يبدأ هذا اليوم من فراغ ، انما كانت له سابقات ومقدمات ترجع الى تاريخ بعيد . فاذا اكتفينا بما حدث منذ نهاية القرن الثامن عشر ، وبداية الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ ، ثم ما حدث خلال عهد محمد على — على امتداد النصف الأول من القرن التاسع عشر (١) — فانا نلاحظ ان مصر قد اشتد انفتاحها على أوروبا واتصالها بها . كانت الحملة الفرنسية حملة عسكرية اجنبية ، نرفضها ونستنكرها . لكن كانت لها آثار جانبية منها أثرها على نظام الحكم فى مصر (٢) . وقد حكم محمد على مصر حكما مطلقا ، ونظرا

---

(١٠) أهرام الجمعة ١٩٧٥/٩/١٢ ص ٨ .

(١) حكم من (١٨٠٥ : ١٨٤٩) .

(٢) انظر — على سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى « تاريخ العصر الحديث » طبعة ١٩٢٧ ص ٢٧ .. ومما جاء فيه « انشأ بونابرت دواوين أو مجالس مؤلفة من كبار العلماء والتجار ، وممثلى الطوائف ، ومشايخ الحرف ، للنظر فى الشئون العامة ، وبذلك كان بونابرت أول من أدخل المبدأ النيابى فى مصر » واستطرد فقال : « ولا يفوتنا أن العلماء والمشايخ قد اشتد ساعدهم فى ذلك الوقت ، وكان لهم فيما بعد اثر كبير فى اختيار محمد على لولاية مصر وارغام الدولة على تعيينه عام ١٨٠٥ » .

اليها كأنها ملك خاص له ولذريته من بعده (٣) . ومن المعروف تاريخيا ان مصر فى عهده قد انغمست انغماسا فى المعترك الدولى ، واحتكت احتكاكا بالعالم ، وخاصة أوروبا . ومن اهم عوامل الانفتاح على أوروبا فى عهـــده : البعوث (٤) التى أرسلها اليها ، والخبرات التى استقدمها منها . فى هذا الوقت ، كانت الولايات المتحدة الامريكية ، وكانت انجلترا وفرنسا وغيرهما — كانت كلها تعيش ثوراتها وتطوارتها الدستورية ذات الصدى البعيد ، والتأثير البالغ فى كل أرجاء الدنيا . وفى عهد سعيد ، ثم فى عهد اسماعيل ، اشتد تدخل الاجانب فى شئون مصر (بسبب أسراف اسماعيل بالذات فى الاستدانة منهم) وكان هناك تســابق بين انجلترا وفرنسا على احتلال البلاد . وفى هذه الظروف نشطت حركة فكرية قوية تزعمها موقظ الشرق السيد جمال الدين الأفغاني (٥) وتلاميذه ، ومن أبرزهم الشيخ محمد عبده .

---

(٣) انظر فى : امتلاك محمد على جميع أراضى مصر واستغلالها : المرجع السابق ص ٤٢ ، وفى « حكمه المطلق ، المرجع نفسه ص ٣٩ ، وفى « فقد الناس الحرية فى عهده وحتى عهد اسماعيل » نفس المرجع ص ١٣٨ وما بعدها .

(٤) انظر فى ذلك وعلى سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى ، نفس المرجع ص ٥٤ وما بعدها . واذا ذكرت تلك البعوث فلا يمكن أن ننسى رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ — ١٨٧٣) « شيخ المترجمين المصريين فى مطلع النهضة الحديثة ، وكان قد انتهز فرصة تعيينه اماما لأول بعثة تعليمية الى فرنسا ، فتعلم الفرنسية . وقد كتب وصفا لرحلته تلك بعنوان « تخليص الابريز فى تلخيص باريــز » وفى وصف هذه الرحلة كتب شروحا للنظـم السياسية والاجتماعية هناك . (انظر : الموســوعة العربية الميسرة) . (وانظر : مع ذلك — كتابى : فى اصلاح التعليم الأولى ١٩٤٦ ص ٥ . ومما قلته فيه : انه مما يوضح سياسة محمد على التعليمية هذا الكتاب الذى أرسله الى ولده ابراهيم يلفت فيه نظره « الى ما تعانيه اوروبا عندئذ من نتائج تعميم التعليم بين ابناء العامة ، والى انهم كانوا قد تورطوا فى تعليم الناس حتى اضحوا وليس فى طاقتهم تلافى ما فات ، فاذا كان هذا المثال أمام الأنظار ، فمن الواجب أن تتفضلوا فتكتفوا بتعليم القراءة والكتابة لعدد منهم وافٍ بأعمال الرياسة غير وطمعن بتعميم ذلك التعليم » . لقد أرادوا ، وأراد الله ، ولا يكون الا ما اراد الله .

(٥) انظر — الدكتور صبرى — نفس المرجع ص ١٤٧ وما بعـــدها .

وفى عهد اسماعيل انتشرت الفكرة الدستورية (٦) فقام مجلس نواب عام ١٨٦٦ لكنه كان مجلسا هزيلا وصوريا (٧) ثم قام مجلس آخـر (مجلس شـورى النواب) عام ١٨٧٩ ، وكاد هذا المجلس أن يـكون (بـرلمانا) حقيقيا (٨) لولا ما دبره له اعـداء البلاد وأعداء الحـرية . وكان توفيق (وهو ولى للعهد) من مشاهير الدستوريين (٩) لكنه بعد أن جلس على الأريكة الخديوية فوض أمره صاغرا الى فرنسا وانجلترا اللتين أجلستاه على العرش (١٠) ، ووقفتا الى جانبه للاستمرا فيه . هذه خلاصة للخلفية التاريخية ، وللظروف المحيطة بيوم « ميدان عابدين » .

٧٢ — فى هذا اليـوم تحـركت مجمـوعات من جيش مصر (أبناء الفلاحين) الى الميدان المذكور ، وذلك بقيادة أحد كبار ضباطه ، الفلاح المصرى أحمد عرابى ، وكان الخـديوى توفيق قد سار وحـوله بعض الموالين له (ومنهم بعض الاجانب) الى حيث احتشد الجند . فى هذا اليوم ، من أيام

=

وص ١٥١ وما بعدها . ومما كتبه الشيخ محمد عبده عن حال مصر قبل جمال الدين « كانت هناك شدائد مهلكة وظلمات حالكة ، وذلك أن أهالى مصر قبل عام ١٨٧٧ كانوا يرون شئونهم العامة والخاصة ملكا لحاكمهم .. ومع أن اسماعيل ابدع مجلس شورى فى مصر عام ١٨٦٦ فلم يحس أحد من الأهالى، ولا من اعضاء المجلس انفسهم بأن له الحق الذى يقتضيه تشكيل تلك الهيئة الشـورية .. لقد كان بجـانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق للروح او تجريد من المال .. وبينما الناس على هذه الحال جاء الى هذه الديار السيد جمال الدين » (المرجع نفسه ص ١٥١ وما بعدها) .

(٦) المرجع السابق ص ١٦٨ .

(٧) المرجع نفسـه ص ١٥٠ ، والدكتور السيد صبرى : مبادىء القانـون الدستورى ١٩٤٥ ص ٢٦١ حيث يقول : « كان المجلس وديعا لا يجرؤ على المعارضة لعدم توفر ضمانات الحرية الفردية والسياسية » .

(٨) كان اسماعيل يشجع هذه الحـركة للتخلص من التدخل الاجنبى، الدكتور السيد صبرى ، نفس المرجع ص ٢٦٤ .

(٩) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٦٨ وهامش ص ١٨١ .

(١٠) المرجع السابق ص ١٧٩ .

مصر ، ومن أيام الحرية ، واجه الشعب الثائر حاكمه المستبد الذى تسنده قوى أجنبية . وجرى فى الميدان هذا الحوار :

خاطب « الخديوى » « عرابى » قائلا : ما أسباب حضورك الى هنا ؟
عرابى : — جئنا يامولاى لنعرض عليك طلبات الجيش ، والامة كلها ، وهى طلبات عادلة .

— الخديوى : وما هى هذه الطلبات ؟

— عرابى : هى اسقاط الوزارة المستبدة ، وتشكيل مجلس نواب على النسق الأوروبى وابلاغ الجيش الى العدد المبين فى الفرمانات السلطانية ، والتصديق على القوانين العسكرية التى أمرتم بها .

— الخديوى : كل هذه الطلبات لا حق لكم فيها ، وانا ورثت ملك هذه البلاد عن ابائى واجدادى ، وما انتم الا عبيد احساناتنا ، وأنا خديوى البلد ، واعمل زى ما أنا عاوز » .

— عرابى : لقد خلقنا الله احرارا ، ولم يخلقنا تراثا وعقارا . فوالله الذى لا اله الا هو ، اننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم » (١) .

والتطورات السياسية والدستورية والعسكرية التى حدثت بعد ذلك معروفة ويرجع فيها الى كتاب التاريخ (٢) .

٧٣ — غير ان هذا الحوار لا يمر دون تعليق . انه لم يمض على هذا الموقف فى ميدان عابدين قرن بعد . وما هذا الموقف الا واحد من مواقف كثيرة وقفها « الانسان » ضد ظالميه . هذا حاكم من حكام الأرض لا يرى فى الشعب الذى يحكمه سوى تركة خلفها له آباؤه وأجداده ، ولا يرى فى أفراده سوى عبيد احساناته . انه حاكم البلد ، وحاكمها المستبد ، ولا يعمل

---

(١) انظر فى هذا الحوار : المرحوم محمود الخفيف : أحمد عرابى — الزعيم المفترى عليه ، طبعة كتاب الهلال العدد ٢٤٥ الجزء الأول ص ١١٢ وما بعدها ، وعبد الرحمن الرافعى : الزعيم أحمد عرابى ، كتاب الهلال ، العدد العاشر ص ٥٧ وما بعدها . والدكتور محمد صبرى المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر — كذلك — الدكتور السيد صبرى ، المرجع نفسه ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

الا ما يريد ، وليست هناك ارادة الى جانب ارادته . انه يريد أن ينفرد بالحكم ، ولا يرضى أن يشاركه الشعب فيه . انه صراع بين السلطة المتغطرسة ، والحرية المتعطشة . هذا شاهد من شواهد التاريخ على انه لا قيمة لحق لا تسنده قوة . انه ليس من طبيعة الانسان أن ينزل عما يملك من سلطة وهو راض ، الا من عصم الله ، وقليل ما هم . وليس بعيدا عن الصواب أن يقال : ان هناك ارتباطا (أو شبه ارتباط وفى الغالب على الأقل) بين الديمقراطية (بمعنى حكم الشعب لنفسه بنفسه ، وباختيار حر ، كما يحدث فى العصر الحديث (١) فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية) — وبين الحقوق العامة . لقد كان الحكم (فى تلك الفترة من تاريخ مصر) مطلقا واستبداديا . وكان الحاكم (فضلا عن استناده الى قوى أجنبية — وربما بسبب هذا الاستناد) لا يرى للشعب حقا فى المشاركة فى حكم بلاده . لقد كان البيت الحاكم (من سلالة محمد على وهو غير مصرى) يرى فى سكان هذه البلاد (فلاحين أو رقيق ارض) . وهى نظرة لها جذور بعيدة فى تاريخ الحكم فى مصر كما رأينا فى الفرع السابق . كان مازال يستند الى نظرية الحق الالهى (٢) ، والى أنه غير مدين بعرشه لشعبه (٣) ، وكان فوق القانون . ولا استقرار ، بل ولا وجود ، للحريات العامة ، الا مع خضوع الجميع — حكاما ومحكومين — للقانون ، وهو ما يعرف بمبدأ الشرعية (٤) .

---

(١) فى الحضارات القديمة عموما ، وفى نظام « القبيلة » ، قد توجد « للشيوخ » (و لبعض المواطنين) مشاركة فى الحكم (أى حقوق سياسية) دون وجود حقوق عامة ، وقد رأينا شيئا من هذا فى الفرع الثانى من هذا المبحث عن (العرب قبل الاسلام) . وسنرى شيئا مثله فيما سيأتى عن « دولة المدينة فى اثينا » وعن « رومه » . فى هذه النظم كلها نجد ذوبان « الحرية الفردية » فى « جبروت الوحدة السياسية » .

(٢) انظر ديباجة دستور ١٩٢٣ لترى فيها بقية من هذه النظرية .

(٣) كان محمد على أول من تنكر لشعب مصر وزعمائه (ومنهم السيد عمر مكرم) وذلك رغم الدور الذى قام به هؤلاء جميعا فى اختياره واليا على مصر .

(٤) انظر وقارن « مبدأ المشروعية » للدكتور طعيمة الجرف ، ١٩٦٣ ص ٦ و ٥٩ ، ودى لو بادير — مبادىء القانون الادارى (بالفرنسية) ١٩٥٢

يقول الدكتور محمد صبرى : تحت عنوان « الحرية الشخصية (٥) ، فى عهد اسماعيل » كان المصريون من عهد محمد على فاقدى الحرية لان الحكومة كانت تراقب أعمال الناس وحركاتهم واقوالهم ، فكانت المناقشة العلمية قد تؤول باعتداء على الدين ، وتعرض صاحبها لأشد الجزاء ، وكان رجال الشرطة « يكبسون » المنازل لمجرد الشبهة فى وجود محرمات ، وقد دامت هذه الحال حتى عاد المصريون الذين عاشوا فى كنف المدنية الغربية وعرفوا قدر الحرية وعملوا على توطيدها فى مصر ، الا فيما يتعلق بعلاقة الحكام بالمحكومين ، اذ كان من يتعرض لهذه العلاقة جزاؤه الموت او السجن أو النفى . ولقد سبق أن نقلت فى نفس هذا الفرع عن المرحوم الشيخ محمد عبده قوله : « ... لقد كان بجانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق المروح ، أو تجريد من المال .. » ، . انه يوم أن تنظر « السلطة» الى «البلاد» على انها «تركة» والى الافراد على انهم عبيد ، لا تقر لهم حقا فى الحرية انها تهدر لهم كل شىء ، حتى حقهم فى الحياة نفسها . وهذا

ص ٢٠٢ ، والدكتور كمال زكى محمد ابو العيد « مبدأ الشرعية فى الدولة الاشتراكية ، رسالة دكتوراه مقدمة لحقوق القاهرة ١٩٧٥ ، مطبوعة على آلة الرونيو ص ١ وما بعدها و ص ١٣٥ وما بعدها .

(٥) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٣٨ وما بعدها .

وقارن — مع ذلك — الدكتور السيد صبرى — المرجع نفسه ص ٢٥٩ ، حيث أشار الى أن الوالى (أو الخديوى) كان يجمع فى شخصه كل السلطات من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، ثم اشار الى ان الوالى (أو الخديوى) كان مقيدا بالخط الشريف « الصادر عام ١٨٣٩ من الباب العالى ، والذى يشتمل على مجموعتين من الضمانات : أولهما خاصة بالمساواة المدنية (المساواة فى التوظف ، وفى الالتحاق بالمدارس الحكومية ، وفى الخدمة العسكرية وأمام القانون ، وأمام القضاء) والثانية خاصة بالحرية الفردية (حرية الأفراد ، حرية الملك ، حرمة المسكن ، حرية التجارة والعمل والصناعة) .

وأقول تعقيبا على هذا الخط الهمايونى : انه — ككثير غيره — مما يصدر فى كل مصر وعصر ، لم يزد على أن يكون حبرا على ورق . واذا دل على شىء فهو يدل على الضغط الذى كان يعانيه الطغاة من روح العصر . والوقائع المذكورة فى المتن تدل على ان النص شىء ، والعمل شىء آخر . وفى تاريخ قريب (١٩٦٨) صدر فى مصر ما سمى « بيان ٣٠ مارس » لكن هذا البيان لم يطبق الا بعد أن مات من اصدره .

مثال لما حدث لاحد المواطنين ، ويدعى المعلم غالى فى عهد والى مصر محمد على . كان المعلم غالى هذا من المقربين الى الوالى ، وكان قد قدم تقريرا برأيه فى تقدير الضرائب وتعسر تحصيلها ، فغضب محمد على عليه غضبا شـديدا ، وأمـر ابراهيم باشا بقتله شر قتله (٦) . والسلطة التى تهدر « حق الحياة » تهدر كل ماعداه من « حقوق عامة » من باب أولى ».

الفرع الخـامس

فى الغـــرب

٧٤ — فى هذا الفرع ، وفى « مطالب » متتالية ، سأعرض فى ايجاز لمحات عن « الحقوق السياسية والحقوق العامة » وتغير مضمونها (حين توجد) : سأكتب عن « دولة المدينة فى اثينا » ، وعن الرومان » وعن «عهد الاقطاع فى اوروبا ، وعن انجلترا وتطورها الدستورى وعن فرنسا وثورتها الكبرى ، ثم عن « الفكرين الحر والاشتراكى » ، وسنرى من هذا العرض ان أوروبا (والغرب عموما) لم يعرف « للحريات العامة » الا حديثا . ومن المقرر أن الأوربيين والأمريكيين ينظرون الى الحضارتين الاغريقية والرومانية كبعض من مقومات حضـــارتهم (١) الحالية ، وهـــم اذ يكتبون عن هاتين الحضـارتين ينطلقون عن اعجاب بهما وزهو ظاهرين . وقد يؤدى بهم ذلك (وهم يدرون أو لا يدرون) الى نوع من التعصب والمبالغة (٢) . واذا كان

---

(٦) انظر المحاماة — لفتحى زغلول ، مطبعة المعارف ١٩٠٠ ص ١٦٨ وما بعدها .

(١) فى هذا المعنى يقول صاحب قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٥٧ وما بعدها « لقد أورثتنا رومة شرائعها ، وتقاليدها الادارية لتكون هى اسس النظام الاجتماعى ، كما أورثتنا بلاد اليونان الديمقراطية والفلسفة اللتين كانتا أساس الحرية الفردية ».

(٢) من ذلك — مثلا — ما يقوله صاحب قصة الحضارة : « كانت رومة مضرب المثل فى النظم ، كما كانت اليونان مضرب المثل فى الحرية » ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٥٨ (وقارن ذلك بما سيأتى فى هذا المطلب والمطلب التالى) . ومما يؤسف له . . . أ نكثيرين منهم يتعامون عنا ، وعن حضاراتنا (انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٥ — ١٠ — ١٩٧٦ ص ٤ بعنوان « قضايا الساعة » وفيه يقول البروفيسور وليام لوكتنبرج (وهو امريكى) : « انه

من المسلم — مع ذلك — ان الاغريق بالذات قد اثروا الفكر الانسانى اثراء بقى مع الزمن ، فان المؤكد أيضا أن هذا الفكر قد نشأ وترعرع فى حجر فكر شرقى أقدم وأعرق . وأثر مصر — بصفة خاصة ، فى هذه الناحية ، مما لا يمارى فيه أحد (٣) . ومما يجب وضعه فى الاعتبار ، ونحن نزن هذا الفكر او ذاك ، أنه بينما اهتم الغرب بالحضارتين الاغريقية والرومانية ، دراسة وتمحيصا وتمجيدا ، فان الفكر الشرقى القديم لم يلق بعد مثل هذه العناية ، كما أن جزءا منه لا يزال مطمورا أو مغمورا أو مهملا لم يكشف عنه بعد . وقبل أن يتم هذا الكشف فان المقارنة تكون ناقصة . ويجب أن أضيف الى ما تقدم أننا حين ننقل عن الغرب ، فى هذا الشأن أو غيره ، يجب أن نكون على بينة وحـذر .

بالنسبة الى الامريكيين فان العرب أناس يعيشون خارج التاريخ ... ان جميع المؤرخين الامريكيين — وبلا استثناء — ومهما كان موضوع البحث أو الدراسة — كانوا لا يذكرون للعرب تاريخا أو حضـارة ، او تأثيرا على الحضـارات الأخـرى ، بل ان المؤلفين الذين تناولوا حياة المهاجرين الى الولايات المتحدة ، كانوا يدرسون جميع الأجناس عدا العرب ... » .

(٣) ان قصة الحضارة تبدأ بالشرق ؛ لأن الشرق كان مسرحا لأقدم حضارة معروفة ، ولان المدنيات الشرقية كونت البطانة والاساس الثقافة اليونانية والرومانية . وسيندهش القارىء حين يعلم « كم مخترعا من الزم مخترعاتنا ، وكم فى نظامنا الاقتصادى والسياسى ، وما لدينـا من علوم وآداب ، ومالنا من فلسفة ودين ، يرتد الى مصر والشرق ، (انظر : قصة الحضارة ج ١ من المجلد الثانى ص ٣١٦ والجزء الاول من المجلد الأول صفحة ط من المقـدمة ، والجـزء الثانى من نفس المجلد ص ٩ . وانظـر : اهرام ٧٩/٩/١١ ص ٣ (الكشف عن مدينة أون) : ومما جاء فى التحقيق الصحفى على لسان د. شحاته آدم أن مدينة أون قدمت للدنيا أقدم تفسير انسانى لنشأة الكون ، وأول تقويم شمسى ، وفيها أقدم جامعة فى العالم وقد جاء الى هنا أفلاطون وأرسطو وسولون . وفى مكان آخر من التحقيق أن من بين من جاءوا الى أون فيثاغورس ..

المطلب الأول

أثينـــا

٧٥ — لم تكن أثينـــا (وهى دولة فى مدينة) الا واحـــدة من مدن اغريقية كثيرة . ولقد قص علينا أرسطو تاريخ النظام الدستورى فى ١٥٨ دولة من دول المدن اليونانية ، ولكنه اغفل تاريخ الف مدينة غيرها (١) . لكن اثينا بلا ريب ، كانت أعظمها شأنا وابعدها شهرة ، واغناها فكرا .

والسائد على أقلام الشراح (٢) أن « دولة المدينة » فى اثينا (٣) كانت « عنوانا على أفضل نموذج للدستور الديمقراطى » . وبعد نظرة سريعة الى تاريخ أثينا السياسى ونظام الحكم فيها منذ قيامها ، سنقف عند أزهى عصورها « الديمقراطية » لنرى مدى حظ هذا القول (قول سباين وغيره) من الصحة .

٧٦ — على أرض أتيكا (أثينا وبضعة أميال حولها) كانت تقوم — فى أول الامر — حكومة ملكية . وتقول الاسطورة : ان الدوريين كانوا قد شرعوا فى غـــزو أتيكا ، فنزل وحى الهى على الأثينيين بأن النصر سيكون حليفهم اذا قدم مليكهم كودروس نفســـه ضحية وقربانا للالهـــة . وضحى الملك بنفســـه وعندما ذاع الخبر رجع الدوريون دون قتال . وعندئذ قرر الاثينيون تعظيما لذكرى ملكهم — الا يشـــغل مكـــانه احد بعده ، والغوا الملكية ، واستبدلوا بالملك أركونا (أى حاكما) ، كان يختار لمدى الحياة ، ثم حددوا حكمه بعد ذلك بعشر سنوات ، ثم خفضوها الى سنة واحدة . وفى عام ٦٨٣ ق.م قسموا سلطة صاحب هذا المنصب بين تسعة أركونين

---

(٢) انظر — مثلا — تطور الفكر السياسى لجورج سباين ج ١ ص ٥ . هذا وكلمة « ديمقراطية » ذات أصـــل اغريقى ، وهى مـــركبة من كلمتين (ديموس Demos اى الشعب و (كراتوس Kratos) أى الحـــكم ومعناها سياسيا ودستوريا « حكومة الشعب » أى الحكومة التى يمارس فيها الشعب خصائص السيادة ويحكم نفسه بنفسه ، اما مباشرة أو عن طريق ممثليه ونوابه .

(٣) المقصود بذلك « اثينا » فى أوج سلطانها ، وفى عصرها الذهبى من الوجهة الدستورية ، اى فى عهد كليسثينيس (٥٠٧ ق . م) ثم بعد ذلك (بعد نكسة ، وبعد أن عادت الأمور الى مجاريها) عام ٤٠٣ ق . م .

(حكام) أحدهم سميت السنة باسمه ، ليستطيعوا بذلك تأريخ الحوادث ، وثانيهم صار رئيس دين الدولة ، وثالثهم كان قائد جيشهم ، أما الستة الباقون فكانوا مشترعين .

لقد بدأت — بذهاب الملكية — حكومة الاقلية الاوليجاركية التى كانت من الأشراف وحدهم ، وكان هؤلاء — كما كان الملوك من قبل — يزعمون أنهم من نسل الآلهة . ولم يكن الغاء الملكية خيرا على العامة . ولم يكن خطوة مقصودة نحو الديمقراطية ، بل كان يمثل انفراد الاقطاعيين بالسيادة والحكم . وظلت حكومة الأقلية الأوليجاركية هذه بضعة قرون ، وكان أهل البلاد فى ظل حكمهم مقسمين الى ثلاث طبقات عسكرية وسياسية فى نفس الوقت ، وهم :

١ — طبقة الفرسان الذين يملكون الخيل ، وكان هؤلاء هم المقدمون فى الجيش ، وكانوا — ترتيبا على ذلك — هم الذين يمكن اختيارهم أركونين أو قضاة أو كهنة .

٢ — طبقة أصحاب الثيران ، وهم الذين كانوا يستطيعون تسليح أنفسهم ليكونوا فى فرق المشاة الثقيلة . وكان هؤلاء من أفراد الطبقة الثانية يعتبرون (مع أفراد الطبقة الاولى) « المواطنين » .

٣ — طبقة العمال المأجورين الذين كانوا يؤلفون فرق المشاة الخفيفة . وواضح مما تقدم أن هؤلاء لم يكونوا محسوبين فى عداد « المواطنين » .

وظاهر من التقسيم السابق الربط بين « القدرة العسكرية » و « الحقوق السياسية » (١) .

وكان السكان مقسمين (اقتصاديا) الى ثلاث طبقات كذلك :

١ — طبقة الاشراف الكريمى المحتد ، وكانوا مترفين .

٢ — طبقة أرباب المهن .

---

(١) انظر بنفس المعنى — ديمقراطية الموت ، للدكتور لويس عوض — الأهرام فى ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩ . وانظر وقارن بما سيأتى بند ١٠٦ ، وانظر كذلك هامش — ١ — بند ١١٥ .

٣ — طبقة عمال الأرض — وهم أفقر الأهلين .

وكانت الطبقة الوسطى من اهل المدن ، والتى لا يقف فى سبيل جشعها ضمير ولا قانون — تنزل بالعمال الاحرار الفقر ، وتستبدل بهم شيئا فشيئا الرقيق . أما ملاك الأرض ، فقد أخذوا — طلبا للمزيد من المال ، وتنافسا مع الطبقة الوسطى — أخذوا يبيعون الحبوب خارج البلاد ، فى الوقت الذى كان فيه عمال الأرض ومستأجروها فى أشد الحاجة اليها طعاما لهم .
وانتهى الأغنياء — آخر الأمر — الى بيع الأثينيين تطبيقا لقانون الديون .
وفى هذا الضيق الذى كان يعيش فيه هؤلاء الأخيرون ، جاءت تشريعات دراكون (٢) التى كانت فى صالح الملاك اكثر مما كانت فى صالح غيرهم الذين املوا فيها خيرا . لقد كان أهم ما يميز هذه التشريعات شدتها وقسوتها ، وخاصة على المعتدين على الملكية : كانت السرقات الصغيرة يعاقب عليها بحرمان « المواطنين » من حقوقهم السياسية ، أما غير « المواطنين » فيعاقبون عليها بالاعدام (٣) . وفى هذه الظروف (ظروف التفرقة بحسب الطبقة ، وظروف حقد المعدمين على المترفين) كادت الثورة أن تلتهم أثينا .

يقول صاحب قصة الحضارة : « .. ان المساواة ليست نظاما طبيعيا ، وحيث تطلق الحرية للكفاءة والدهاء ، فلابد من أن تنشأ الفوارق وتبقى حتى تقضى على نفسها .. ان الحرية والمساواة ليستا رفيقين متلازمين ، بل عدوين متباغضين . وتكدس الثروة يبدأ بأن يكون نظاما محتوما، ثم ينتهى بأن يكون نظاما مهلكا » (٤) . وانه لغريب وعجيب (وقد ساءت الحال الى هذا الحد) أن يقوم رجل هو سولون (٥) فيسوى الأمور بغير

---

(٢) كانت هذه التشريعات هى أول تشريعات سجلت كتابة فى تاريخ اثينا وهذا وحده ليس بالشىء الهين (قصة الحضارة) ج ١ من المجلد الثانى ٢٠٧ .

(٣) تأمل هذه التفرقة فى العقوبة باختلاف طبقة المذنب .

(٤) قصة الحضارة ، نفس المرجع ص ٢٠٨ .

(٥) أواخر القرن السابع الى أوائل القرن السادس قبل الميلاد ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ، مادة سولون . (سبق أن ذكرت — هامش ٣ بند ٧٤ بأن سولون أحد الذين جابوا الى جامعة أون المصرية) .

عقف . وكانت لسولون اصلاحات عديدة ، انسانية وسياسية واقتصادية. ..
الى آخره .. واكتفى هنا بأن أذكر من بين هذه الاصلاحات (بمنطق عصره)"..
تقسيمه السكان الى أربع مجموعات على أساس ثروتهم . وربطه بين هذا
التقسيم وبين المراكز والمناصب المختلفة (العسكرية منها والسياسية) .
ومن مزايا هذا التقسيم أنه اضعف نظام القرابة الذى كانت تعتمد عليه
قوة الأوليجاركية . كان الحكم قبل سولون لذوى الشرف والمنزلة فأحل
سولون محله حكم ذوى الثراء (بلوتوقراطى) . وكان سولون يرى أن عدم
الاهتمام بالشئون العامة يؤدى الى خراب الدولة . ولذلك قرر أن الذين يقفون
على الحياد فى أوقات الفتن يفقدون حقهم كمواطنين (٦) . ومن أقواله حين
سأله سائل : (متى تكون الدولة ثابتة البنيان ؟) أجاب : « حين يطيع
المحكومون الحكام ، ويطيع الحكام القانون (٧) » .

وقد ظل سولون اركونا خمسة وعشرين عاما ، ثم اعتزل وهو فى سن
السادسة والستين . وقبل أن يموت شهد فى آخر ايامه القضاء على
دستوره ، وقيام الدكتاتورية على أنقاضه ..

٧٧ — وفى عام ٥٠٧ ق . م — شرع كلستنيز ينشىء حكومة ديمقراطية.
فألغى التقسيم القديم وأحل محله تقسيما «اقليميا» للسكان الاحرار. قسمهم
بموجبه الى عشر قبائل ، وجعل لكل قبيلة حق اختيار خمسين عضوا من
اعضاء مجلس الخمسمائة . وبذلك استبدل بالمبدأ الارستقراطى القائم على
شرف المحتد وبالمبدأ البلوتوقراطى القائم على الثراء — استبدل بهما
مبدأ الانتخاب بالقرعة . اما الجمعية (التى سيأتى ذكرها) فقد ارتفع عدد
اعضائها بمن دخلها من « المواطنين » الجدد ، فصارت تضم ما يقرب من
ثلاثين الف رجل (١) ، وكان من حق هؤلاء جميعا أن يختاروا فى المحاكم .
وفى عهد كليستنيز صدر قانون (الحرمان أو النفى السياسى) وذلك للتخلص
من اى زعيم قوى دون اثارة حرب أهلية ، وكان يشترط لصدور قرار النفى

---

(٦) تأمل ذلك وقارنه بالمزايا التى يذكرها الشراح اليوم للديمقراطية
المباشرة ونصف المباشرة : ونظام الاستفتاء ، وتوقيع العقاب على من يتخلف
عن واجب الانتخاب .

(٧) هذا ما نترجمه الآن بمبدأ « سيادة القانون » ..

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

اغلبية خاصة فى المجلس والجمعية (٢) . ويعلق صاحب قصة الحضارة على قانون الحرمان هذا بقوله انها الطريقة التى لجأت اليها الجمهورية الناشئة — لحماية نفسها ، وانها الطريقة التى تلجأ اليها الديمقراطية لقطع (٣) أطول السنابل .

وعاشت الديمقراطية الاثينية بين مد وجزر ، وكان عصر بركليز (٤) من أزهى عصورها ، ثم أخذت فى الاضمحلال ثم السقوط بعد محاكمة سقراط (٥) واعدامه عام ٣٩٩ ق . م .

٧٨ — واكتفى فيما يلى — بذكر « المؤسسات الدستورية » فى «دولة المدينة » فى « أثينا » فى ازهى عصورها « الديمقراطية » (١) . وهذه المؤسسات هى :

(أ) الجمعية : « وتتكون من مجموع المواطنين الذكور فى المدينة ، وهى ندوة شعبية يحق لكل مواطن اثينى أن يحضرها بعد بلوغه سن العشرين . وتشبه قرارات هذه الجمعية التشريعات الحديثة التى تصدر عن السلطة العامة بأسرها ، والتى تستمد وجودها السياسى (٢) من الشعب » .

---

(٢) المرجع السابق ، ونفس الصفحة ، وقارن : النظم — لمحمد عبد الرحيم مصطفى ١٩٣٧ ص ٣٧ .

(٣) قصة الحضارة ص ٢٣٠ . وانظر رسالة الدكتور عبد الوهاب الشيشانى « الحريات العامة فى النظام الاسلامى والنظم المعاصرة ١٩٧٥ ص ٢ . وقارن ذلك بالحديث الشريف « ثلاث منجيات : خشية الله فى السر والعلانية والقصد فى الفقر والغنى ، وكلمة الحق فى الغضب والرضى ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » (للطبرانى فى الأوسط عن أنس) .

(٤) كان ظهوره فى الحياة العامة لاثينا فى الفترة (٤٦٣ — ٤٣١ ق . م) (قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثانى ص ٣) .

(٥) المرجع السابق ص ٥ و ٣٦٦ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها .

(١) ان جميع صور الحكومة الاغريقية ، سواء كانت ارستقراطية أم ديمقراطية (فيما عدا الدكتاتورية الخارجة عن النطاق القانونى) قد تضمنت على الدوام جمعية شعبية تمتعت ولو بنصيب قليل من السلطة الفعلية (جورج سباين . تطور الفكر السياسى ج ١ ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ج ١ من المجلد الثانى ص ٢٣٠ وما بعدها ، و ج ٢ من المجلد نفسه ص ٢١ وما بعدها .

وكانت الجمعية (أوالاكليزيا Ecclesia تفتتح كل دور اجتماع بالتضحية بخنزير الى زيوس . وقد جرت العادة على تأجيل الجلسات فورا اذا ثارت عاصفة لان هذه الظاهرة وأمثالها كانت فى نظرهم دليلا على غضب الآلهة . وكانت الجمعية تستمع لمن يريدون الكلام حسب سنهم ، ولكن كان يجوز حرمان أى عضو من مخاطبة الجمعية اذا ثبت أنه لا يملك ارضا ، أو أنه غير متزوج زواجا شرعيا (٣) .

(ب) مجلس الخمسمائة الذى كان فى جوهره بمثابة مجلس تنفيذى ، ولجنة مركزية للجمعية الشعبية ، وكانت القبائل العشر تختار خمسين عضوا عن كل منها ليمثلوها فى هذا المجلس . وكانت مدة العضوية سنة واحدة ، ولا يعاد انتخاب أى عضو الا بعد ان تتاح لكل عضو آخر صالح للانتخاب فرصة العمل بالمجلس الذى كانت له اختصاصات تشريعية وتنفيذية واستشارية (٤) .

(ج) المحاكم ، كان أعضاؤها « المحلفون » يختارون بواسطة الوحدات الادارية ، غير أن سلطتها لم تكن تقف عند الفصل فى المنازعات « مدنية كانت أو جنائية » ، بل كانت تمتد الى رقابة الموظفين ، وتطبيق القوانين ، و « النظر فى دستوريتها » والحكم بابطالها (٥) .

٧٩ — هذه هى أهم « المؤسسات الدستورية » فى اثينا فى عصورها « الديمقراطية » . ولا جدال فى أن التجربة الأثينية فى الحكم جديرة بالتنويه اذا نظر اليها فى ظروف زمانها ، وقد مضى عليها حتى الآن نحو خمسة وعشرين قرنا . ومما يرفع من شأن هذه التجربة أنه قد ظاهرتها فلسفة سياسية مازالت ذات شأن حتى اليوم . يقول صاحب قصة الحضارة : لقد تغيرت شرائع اليونان تغيرا بطيئا من شرائع مفروضة ، الى شرائع تعاقدية ، ومن هوى فرد واحد ، أو أمر طبقة من الناس ضيقة محدودة العدد ، الى اتفاق بين مواطنين احرار يسبقه جدل ونقاش (١) . فاذا نظرنا الى التجربة الأثينية

---

(٣) قصة الحضارة الجزء الثانى من المجلد الثانى ص ٢٤ وما بعدها .
(٤) المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها ، وتطور الفكر السياسى نفس المرجع ص ٨ وما بعدها .
(٥) تطور الفكر السياسى ، ص ٣٠ وما بعدها .
(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٦ .

فى الحكم « بمفهوم الديمقراطية » اليوم ، رأينا أن وصفها « بالديمقراطية » ينطوى على قدر من عدم الدقة . لقد ظلت أثينا تضع قيدا على حق الانتخاب ، هذا القيد هو اشتراط (٢) قدر من الملكية . لقد كان سكان أثينا منقسمين الى ثلاث طبقات متفاوتة قانونيا وسياسيا واقتصاديا . وكانت هذه الطبقات تأخذ شكل الهرم : طبقة الارقاء هى قاعدته ، وطبقة المواطنين هى قمته ، وبين الطبقتين المذكورتين توجد طبقة الأجانب وكان عددهم كبيرا فى مدينة تجارية كأثينا . وكانت الحقوق السياسية وقفا على المواطنين وحدهم ، ولم يكن هؤلاء الا اقلية فى خضم الطبقات الأخرى (٣) .

ومن المسلم والملاحظ حتى اليوم أن الحكم — فى الأنظمة الوضعية عموما — يتجه لصالح الطبقة الحاكمة دون سواها أو قبل غيرها (٤) . فكيف نسمى نظاما (كنظام أثينا هذا) نظاما « ديمقراطيا » (بمفهوم الديمقراطية اليوم) ، وقد كان الرأى والغنم فيه للأقلية دون الأكثرية ! . يقول همايون

---

(٢) قصة الحضارة ج ١ من المجلد الثانى ص ٢٣١ ، هذا ويلاحظ أن انجلترا وفرنسا وأمريكا ، كانت جميعها تشترط شروطا مالية لممارسة حق الانتخاب وذلك فى المراحل الأولى من تطورها السياسى الديمقراطى مما سنراه بعد .

(٣) فى عصر بركليز (وهو من أزهى عصور الديمقراطية فى أثينا) (ان لم يكن أزهاها جميعها) كان سكان أتيكا (أثينا وبضعة أميال حولها) يبلغون ٣١٥٫٠٠٠ (ثلاثمائة وخمسة عشر ألفا) ولم يكن « المواطنون » سوى ٤٣٠٠٠ (ثلاثة وأربعين ألفا) . قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثانى ص ٢١ .

(٤) نقل جورج سباين عن أحد فلاسفة الاغريق قوله ، ان العدالة ليست الا مصلحة الاقوى ، اذ ان الطبقة الحاكمة فى كل دولة هى التى تضع القوانين التى تراها أحفظ لمصالحها ، والطبيعة هى حكم القوة وليست حكم الحق .

ويقول آخر : ان العدالة الطبيعية هى حق الرجل القوى ، وان العدالة القانونية هى ذلك الحاجز الذى تقيمه جماعات الضعفاء لحماية أنفسهم . وبعبارة أخرى « لو وجد رجل لديه القوة الكافية لداس بقدميه كل تعاليمنا وتعاويذنا ، وكل قوانيننا التى تتعارض مع الطبيعة (المرجع نفسه ص ٢٦) . وهذا نفسه هو ما عناه الشاعر العربى حين قال :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

كبير : « ان الايمان الراسخ بتعدد الآلهة هو السبب فى التناقض الذى لا تخلو منه بعض النظم التى تبدو ديمقراطية لأول وهلة ، ولكنها عند انعام النظر تتكشف عن عدم اكترات بفكرة وحدة القانون . وحتى تلك الديمقراطية التى يكثر القـول فى تمجيـدها ، وهى الديمقراطية الاغريقية قد فشلت فى تحقيق وحدة القانون ، لانها اعترفت بوجود قوانين مختلفة لطبقات مختلفة من المواطنين . فالتمييز بين الرقيق والحر هو انكار لنظرية تطبيق القانون على الجميـع (٥) .ومن البديهى انه لا ديمقراطية دون « أمن » وقد كان الاثينيون (الا ماندر) لا يجدون الا الرعب ازاء « الاشباح » : « أشباح الآلهة وسلطان الدولة » وباسم هذه الاشباح وباسم الخرافة ، أعدم سقراط (٦) ، احد آباء الفلسفة الاغريقية بل العالمية .

هذا ، وفيما يلى ما نقله الدكتور محمد كامل ليله (٧) عن احد الكتاب ، قال : « انه لضلال ما بعده ضلال أن يعتقد البعض أن الانسان فى المدن القديمة كان يتمتع بالحرية ، اذ لم تكن لديه حتى مجرد فكرة عنها . لم يكن يعتقد أن فى الاستطاعة وجود حق ما قبل المدينة وآلهتها . فقد تكون الحكومة ملكية أو ارستقراطية أو ديمقراطية على التوالى ، لكن ما من واحدة من

---

(٥) المرجع نفسه ص ١٤ .

(٦) يقول ارسطو .. « ثم يأتى الطور الحادى عشر ، وهو النظام القائم الآن ، (اى فى عصر ارسطو) ، والذى لم ينقطع الشعب تحت تأثيره عن زيادة ماله من سلطان . فقد جعل الشعب نفسه صاحب الأمر فى كل شىء ، يحكم فى كل شىء بقراراته ومجالسه القضائية التى له فيها السلطان المطلق . فالى الشعب أضيفت الاختصاصات القضائية التى كانت فى أول الامر لمجلس الشورى ، وذلك عدل : فان من اليسير افساد عدد محصور من الناس بالمال والرشوة ، وذلك شىء يتعذر اتخاذه بالقياس الى شعب بأسره (انظر — نظام الاثينيين للدكتور طه حسين — الطبعة الثانية لدار المعارف بمصر ص ١٢٢) واقول : انه أمام احـدى هذه المحاكم الشعبية (وكانت مؤلفة من حوالى خمسمائة من المواطنين ، معظمهم ممن لم ينالوا قسطا كبيرا من التعليم) حوكم سقراط ، واتهم بأنه لا يعترف بالآلهة التى تعترف بها الدولة ، وأنه أفسد الشباب ، وأمامها أدين سقراط ، وبحكمها أعدم (انظر تفاصيل اكثر عن تأثير الوثنية ، والخرافة فى هذه المحاكمة ، قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٢ ص ٣٦٦ وما بعدها) .

(٧) النظم السياسية — ١٩٦٣ ص ٣٣٥ والهامش .

الثورات التى ادت الى هذه الحكومات وهبت الناس الحرية الحقيقية : الحرية الفردية . وما كانوا يسمونه الحرية انما هو أن يكون للفرد حقوق سياسية (التصويت والترشيح لمناصب الدولة ووظائفها) . لقد كان الاغريق — على الأخص — يسرفون فى أهمية « المجتمع » وحقوقه ، وكانوا يحيطون الدولة بهالة من القداسة الدينية . وفى ظل هذا التصور لم يكن المواطن الا عبدا للمدينة . وبمثل هذا المعنى قال سباين (٨) : « لم تكن للفرد حقوق وليدة شخصيته الخاصة (اى من حيث هو شخص) ، وانما كانت حقوقا تابعة لمركزه فى الجماعة وكذلك التكاليف لم تفرضها الدولة عليه ، وانما نجمت عن حاجته الى اظهار مواهبه وامكانياته . وانه اذا كانت ابرز أفكارنا السياسية المعاصرة هى فكرة التوفيق بين قوة الدولة وحرية الفرد، فان هذا « التعارض ومحاولة الموازنة بالتالى ، مما لم يجر على بال الفلاسفة الاغريق . فلم يكن معنى الحق والعدالة عندهم الا الدستور أو تنظيم الحياة المشتركة للمواطنين . ولم يكن للقانون من هدف الا تعيين مكان كل فرد فى المجتمع .

اقول : هذا نموذج من الحضارة القديمة (المتقدمة جدا) ، ومع ذلك فهو لا يعرف الا « الحقــوق السياسية » دون « الحقــوق الفردية » . لكانه فى اهتمامه بالشكل يقيم هيكلا هندسيا ، لكنه خال من الروح . انه لون من تقديس الدولة تقديسا يحجب كل ما عداه (٩) .

المطلب الثانى

روما والرومان

٨٠ — لروما والرومان مكان عريض فى التاريخ القديم . ولقد انشأ الرومان امبراطورية جعلت من البحر المتوسط بحيرة رومانية (١) . وأبرزا

---

(٨) المرجع نفسه ص ١٨ ، ١٩ .

(٩) وانظر وقارن : الديمقراطية فى الاسلام للمرحوم عباس العقاد — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ، ص ١٥ وما بعدها . ومما جاء فيه أن المساواة فى اثينا كانت المساواة بين الأحرار فقط ، وكانت (فى التطبيق ، وفيما تردده كتب فلاسفتهم) مساواة وطنية وليست مساواة انسانية » .

(١) فى القرن الثالث الميلادى كانت الامبراطورية الرومانية تمتد من

أمجاد الرومان هى أمجادهم فى الغزو والفتح ، ان كان هذا يسمى مجدا (٢) . ومع قيام الامبراطورية وامتدادها ، وتعدد ولاياتها ، واختلاف شعوبها ، — ومع الحرص على ربط هذه الولايات والشعوب بالحكومة المركزية ، ومع تنظيم عمليات الاستبداد والاستنزاف (٣) — عرف الرومان نظما قانونية (٤) وادارية وسياسية مازالت محل الاهتمام . ولقد ظهر فى روما بعض الفلاسفة مثل : بوليبيوس (٢٠١ — ١٢٠ ق.م) وشيشرون (١٠٦ — ٤٣ ق.م)

=

المحيط الاطلسى غربا الى نهر الفرات شرقا ، ومن الصحراء الكبرى جنوبا الى اللطونة والراين شمالا ، وفى داخل تلك الحدود كانت هناك أقوام تختلف جنسا ولغة (معالم تاريخ العصور الوسطى تأليف محمد رفعت ومحمد أحمد حسونة ، طبعة ١٢ (١٩٣٥ ص ١) .

(٢) لقد اعتقد بعضهم أن الأسلحة الرومانية هى الارادة الالهية . ولم تكن القوانين الا منطق القوة وهدفها الاقتصادى ، كما لم تكن القداسة التى لهذه القوانين الا صدى لقوة الفيالق . واذا قيل : ان القوانين الرومانية (المدنية والأممية) كانت قوانين طبيعية ، فقد كانت كذلك بمعنى أنه كان من الطبيعى ان يستخدم الاقوياء الضعفاء ، وأن يسيئوا استخدامهم (قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٨٧) .

(٣) كانت الثروة المنتهبة من الولايات هى التى أمدت روما بالمال الذى تتطلبه حياة التهتك والفساد والانانية التى اشعلت نار الثورة فى البلاد وقضت آخر الأمر على الجمهورية ، ولقد كان كل فتح حربى جديد يزيد فى ثراء روما . كما يزيد فى فسادها ووحشيتها . (قصة الحضارة المرجع السابق ص ١٨٤ ، ٢٥٥) وانظر ما سيأتى فى هذا المطلب عن « مصر كولاية رومانية » .

(٤) انظر مع ذلك همايون كبير ، المرجع نفسه ص ١٤ ، ١٥ وفيه « أن القانون الرومانى كان يقوم على درجات من الحقوق والواجبات تعتمد على تدرج المراكز التى يشغلها مختلف سكان الدولة ، وكان المواطن الرومانى يتمتع بحقوق لم يكن يحلم بها الأجنبى المتوطن فى روما » وانظر كذلك : المرحوم العقاد فى كتابه : ما يقال عن الاسلام ، كتاب الهلال عدد ١٨٩ ، وهو يصف الشريعة الرومانية بالجمود على النصوص والحروف ، مع فقدانها روح الحق والانصاف (ص ١٤٠ وما بعدها) وانظر ما سيأتى فى هذا المطلب عن القانون عند الرومان .

وسينيكا (٤ ق.م — ٦٥ ب.م) . لكنهم جميعا كانوا تلاميذ على المدارس الفلسفية الاغريقية .

٨١ — ويميز المؤرخون بين أربع مراحل للتطور السياسى لروما — وهى :

١ — العصر الملكى : ويبدأ من تأسيس روما فى منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وينتهى عام ٥٠٩ ق.م .

٢ — العصر الجمهورى : ويشمل الفترة من ٥٠٩ الى ٢٧ ق.م .

٣ — عصر الامبراطورية العليا : من عام ٢٧ قبل الميلاد الى ٢٨٤ ب.م .

٤ — عصر الامبراطورية السفلى (أو العصر البيزنطى) ويبدأ من عام ٢٨٤ (١) . .

٨٢ — ١ — العصر الملكى : كانت ركائز الحكم فيه هى :

الملك — مجلس الشيوخ — المجالس الشعبية (أى مجالس الوحدات المختلفة للقبائل الثلاث التى كان يتكون منها شعب روما) . وكانت قرارات هذه المجالس الأخيرة خاضعة لتصديق مجلس الشيوخ ، وكانت سلطات هذا المجلس الأخير سلطات استشارية بالنسبة الى الملك الذى كانت سلطاته مطلقة . وكان مجلس الشيوخ يتكون من الأشراف وحدهم (وهم رؤساء العشائر وشيوخها) . أما المجالس الشعبية فكانت هى الأخرى قاصرة على الأشراف دون سواهم) (١) .

---

(١) انظر فى تحديد نهاية هذه الفترة : النظم للدكتور ليلة ص ٣٨٤ ، وقارن الموسوعة العربية الميسرة (مادة : امبراطورية) . هذا ، ومما يذكره المؤرخون أن الامبراطورية أخذت فى التفكك ، وانتهى الأمر بتقسيمها عام ٣٥٩ الى الامبراطورية الغربية التى سقطت فى يد القبائل الجرمانية عام ٤٧٦م ، والامبراطورية الشرقية التى أخذت تتساقط جزءا بعد جزء فى يد الجيوش الاسلامية ، ثم انتهت على يد الأتراك بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ م .

(١) انظر فى موضوع « رومة تحت حكم الملوك » قصة الحضارة ج ٣ مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها .

٨٣ — العصر الجمهورى :

كان آخر ملوك روما قد حكم حكما وحشيا أغضب الجميع ، وقد ظن هذا الملك ان مغامرة عسكرية ينتصر فيها تكسبه حب الشعب ورضاه ، وبينما كان فى ميدان القتال مع جيشه اجتمع مجلس الشيوخ وأعلن خلعه (٥٠٨ ق.م) . وفى نفس الوقت دعيت فى رومة جمعية من اهلها الجنود ، واختارت على رأس الدولة (بدلا من الملك) قنصلين متعادلين فى السلطة ، وكلاهما رقيب على الآخر ومنافس له ، ويحكمان لمدة عام واحد . وبذلك بدأ عهد الجمهورية (١) .

وكانت هيئات الحكم فى العصر الجمهورى هى :

١ — القنصلان (على رأس الدولة كما تقدم) ومعهما عدد من الموظفين المنتخبين .

٢ — مجلس الشيوخ .

٣ — المجالس الشعبية (التى لم تعد قاصرة على « مجالس الوحدات القديمة » وانما ظهرت الى جانبها « المجالس المئوية » التى كانت تمثل فيها الطبقات المختلفة على اساس الثروة (٢) ، كما ظهرت معها المجالس القبلية ومجالس العامة) . ويلاحظ أنه ، وأن كان العامة قد

---

(١) بذهاب الملكية وقيام الجمهورية ، بدأ عهد حكم الأشراف الذين ظلوا يحكمون الى عهد قيصر (١٠٠ — ٤٤ ق.م) اما الفقراء من المواطنين فلم تنصلح أحوالهم بقيام الجمهورية وانما ساءت عما كانت عليه . كان الملك قد وهب الفقراء بعض الأراضى ، كما أنه كان يحميهم من سلطان الأشراف . فلما سقطت الملكية أرغموا على التنازل عن الارض ، كما خسروا هذه الحماية . قال الاشراف الظافرون : ان الثورة كانت نصرا مؤزرا الحرية . ولكن الحرية فى لغة الاقوياء لا يقصد بها — فى بعض الاحيان — الا التحرر من القيود التى تحول دون استغلال الضعفاء (انظر : قصة الحضارة — ج ١ مجلد ٣ ص ٣٥ وما بعدها و ص ٣٤١) .

(٢) كان الرومان يرون العدل كل العدل فى أن يكون حق الاقتراع للأهلين متناسبا مع ما يؤدونه من الضرائب ، وما يطلب اليهم اداؤه من الخدمة العسكرية . ومن هنا ظل « مجلس المائة » هيئة أرستقراطية محافظة (المرجع السابق ص ٥٨) .

دخلوا هذه المجالس المختلفة ، ومنها مجلس الشيوخ ، الا أن تصديق هذا المجلس على قرارات المجالس الشعبية استمر وقفا على الأعضاء الاشراف وحدهم (٣) . وكانت تلى الاشراف (فى ترتيب الطبقات) طبقة رجال الأعمال ، الذين استطاع بعضهم بسبب الثراء — شق طريقه الى مجلس الشيوخ ، وكان أفراد هاتين الطبقتين يلقبون « بالصالحين » ، وذلك لأن الحضارات القديمة كانت تربط « الفضيلة » بالمرتبة والسلطان وا « الكفاية » . وكانت كلمة « الناس » لا تمتد الا الى أفراد هاتين الطبقتين دون سواهم . واستمرت الحال على ذلك طويلا حتى امتد معنى الكلمة وشمل — شيئا فشيئا (٤) — العامة من الشعب . وجاء وقت — فى عهد الجمهورية — صارت طبقات كثيرة فى رومة غير راضية عما كانت فيه : كان رجال الاعمال يألمون لحرمانهم مما يتمتع به الاشراف ، وكان الاثرياء من العامة يألمون لحرمانهم من حقوق رجال الأعمال ، والفقراء يألمون لفقرهم وحرمانهم من الحقوق السياسية وتعرضهم للاسترقاق اذا عجزوا عن الوفاء

---

(٣) فى بعض الروايات ان هؤلاء الاشراف ليسوا الا غزاة غرباء اقتحموا أرض اللاتين ووضعوهم منهم فى منزلة أدنى . وصارت لهم — بذلك — الزعامة العسكرية والاقتصادية والسياسية حوالى خمسة قرون . وفى القرآن الكريم : « ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة .. » (٣٤ — النمل) ولهذا أمثلة كثيرة فى عصرنا الحاضر : من ذلك « حال الأفريقيين مع البيض فى جنوب أفريقيا وروديسيا ، وحال الملونين مع البيض فى أمريكا ، وحال العرب مع الصهاينة على الأرض المحتلة .. الى آخره .. » .

(٤) من هؤلاء العامة كانت تتكون الكثرة من المواطنين الرومان الذين كان منهم الصناع والتجار والأرقاء المحررون والفلاحون . وكان «للشريف» أعداد من الموالى والتابعين الذين يساعدونه فى السلم ، ويعملون تحت امرته فى الحرب ويقترعون فى « الجمعية » على النحو الذى يريد . وأدنى من هؤلاء جميعا كانت تأتى طبقة الارقاء الذين كانوا يعاملون فى رومة معاملة المتاع . وكان عدد العبيد فى رومة يقدر بنحو نصف سكانها . وفى فترة ما من تاريخ روما صار « الشيوخ » والفرسان والحكام والموظفون يلقبون « رجال الشرف » أو « رجال المناصب » ولقب كل من عداهم من العامة بالادنياء أو الضعفاء . وكان « الشيوخ » Senateurs يرون أن الحكم بحق المولد لا يدانيه الا الحكم بحق المال ، او الاساطير ، او السيف .

بما عليهم من الديون . وضاق العامة بكل هذه الأغلال وطالبوا بتخفيف الديون ، وبتوزيع الارض التى تكتسب بالحرب على الفقراء بدل أن توهب للأغنياء ، كما طالبوا بان يكون من حقهم أن يختاروا لمناصب الحكام (٥) والكهنة والوظائف العالية فى الحكومة ، وان يكون لهم التزوج من الاشراف ورجال الاعمال . وقد وقف مجلس الشيوخ فى وجه هذه المطالب ، وحاول صرف العامة عنها باثارة الحروب الخارجية (كما فعل آخر ملوك روما من قبل ، وكما يفعل الحكام كثيرا) — لكن هؤلاء (الثوار) امتنعوا عن حمل السلاح واعتصموا بالجبل المقدس ، واعلنوا انهم لن يحاربوا ولن يعملوا من أجل رومة حتى تجاب مطالبهم . وقد اضطر المجلس فى النهاية الى اجابة بعض هذه المطالب حين راى غزوا خارجيا يهدد البلاد مع هذا الانشقاق لداخلى . وبعد ان أخذ العامة يتقدمون نحو المساواة (سياسيا وقانونيا) بطبقتى الاشراف ورجال الاعمال ، لم يلبث مجلس الشيوخ أن استعاد سلطانه ، واستطاع أن يسكت المطالبين بتوزيع الارض ، وذلك بارسالهم الى البلاد المفتوحة . ولما كانت المناصب الحكومية لا يؤجر أصحابها عليها ، ولما كان الوصول اليها ، والبقاء فيها لا يكون الا بالمال ، فقد كان هذا فى حد ذاته حائلا بين الفقراء وبينها . وفى هذه الظروف ذاتها لم يلبث الاثرياء من العامة أن انضموا الى الاشراف فى معارضة التشريعات « المتطرفة » ، وذلك بعد ان أصبح لهم ما للاشراف من سلطان سياسى وفرص متكافئة ، ومصالح مشتركة ، ومنافع متبادلة (٦) » .

---

(٥) انظر : « فى الحكام واختيارهم » قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ ص ٦١ وما بعدها . ومما جاء فيه : أن كبار الحكام كانت تختارهم الجمعية المئوية . أما صغارهم فكانت تختارهم الجمعية القبلية ، وكان الموظف الكبير الذى يشرف على اختيار القنصل — اذا ما حان موعد الاختيار — يرقب النجوم ، وحين يرأس الجمعية فى اليوم التالى لا يعرض عليها الا اسماء الذين تبين له من النظر فى النجوم انهم صالحون . وبهذه الطريقة كان الأعيان يحولون بين حديثى النعمة والمهرجين وبين هذا المنصب الرفيع . وكانت الجمعية — غالبا — تلتزم هذا الخداع الصالح حتى لا تقع فى الزلل ، أو لانها لا تجرؤ على مخالفة الأوامر » .

(٦) ممايذكر فى هذا الشأن ان كلوديو زعيم العامة بنى قصرا كلفه ١٤٨٠٠٠٠٠ سسترس (قصة الحضارة ج ١ مجلد ٣ ص ٢٧٤) » .

القول : لقد نسى (اثرياء اليوم) و (فقراء الامس) انفسهم ، وشغلتهم معايشهم الحاضرة عن « معاناتهم الماضية » لقد أصبح زعماء « المتطرفين بالأمس » على « رأس المحافظين اليوم » وهذا ما يكون ولا يكون غيره — غالبا — مع غلبة « الدنيا » وزحمتها وغياب الوازع الدينى .

٨٤ — يقول صاحب قصة الحضارة عن « طبيعة الدستور الرومانى فى العهد الجمهورى » : انه دستور مختلط ، فهو من حيث سيادة الجمعيات من الناحية التشريعية — ديمقراطية مقيدة ، ومن حيث زعامة مجلس الشيوخ المؤلف من أشراف البلاد حكم أرستقراطى ، وهو « حكم ملكى مزدوج » . شبيه بالحكم الأسبرطى اذا نظرت اليه من ناحية سلطان القنصلين القصير الاجل . وهو فى جوهره حكم أرستقراطى تولت فيه السلطة أسر قديمة اغنية : وكان فى داخل هذه الارستقراطية (أرستقراطية مجلس الشيوخ المسيطر)او ليجاركية محصورة فى الأسر ذات السلطان (١) .

ويقول عن فساد الديمقراطية : لم يكن الأشراف ولا العامة ممن يؤمنون بالديمقراطية ، بل كانت الطبقتان كلتاهما تسعى لان تكون هى الحاكمة بأمرها ، وتلجأ الى ضروب من الارهاب والفساد والرشوة على ملأ من الناس بلا خوف ولا وخز ضمير . واستحالت الجماعات التى كانت من قبل (فى أول عهد الجمهورية متعاونة على البر) — استحالت الى وكالات لبيع اصوات العامة فى الانتخابات . وفى مواسم الانتخابات ، وبسبب الاندفاع نحو الاقتراض ، كان سعر الفائدة يرتفع الى ٨٪ فى الشهر الواحد . وكانت المحاكم نفسها لا تقل فسادا عن عملية الانتخاب .

وفشت شهادة الزور كما فشت الرشوة . واصبح المال اساس كل المحاكمات . وتحت حماية هذه المحاكم ، كان ولاة الأقاليم يبتزون منها «أى من الاقاليم » المال ابتزازا . لقد كان هؤلاء الولاة يعملون بلا أجور ، ولمدة عام واحد ، وكانوا يحرصون خلال هذا العام — على أن يجمعوا من المال

(١) قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ ص ٧٤ ، ٧٥ ، ١٩١ . هذا « وفى الموسوعة العربية الميسرة (مادة : روما) « لم تكن الجمهورية الرومانية ديمقراطية ، وانما أوليجاركية ، حكمها أولا الأشراف مع زيادة حقوق العامة باطراد » .

ما يكفى للوفاء بديونهم وابتياع منصب جديد ، وأن يضمنوا لانفسهم فيما بعد عيشا رغدا يليق بالرومانى العظيم (٢) . وكان « الملتزمون » لا يقلون عن الحكام شراهة الى المال .ولقد اضطرت العشائر والولايات الى بيع أبنيتها العامة وتماثيلها ، واضطر الآباء الى بيع ابنائهم فى سوق الرقيق ، وذلك لاداء الأرباح الفادحة لما عليهم من ديون . أن التاريخ القديم لم يشهد فى جميع ادواره حكومة تضـــارع حكومة ذلك العهد فى ثرائها وسطوتها وفسادها (٣) . لقد اخذت الديمقراطية » تحتضر فى رومة ، فكانت الأحكام القضائية ومناصب الدولة وعروش الملوك الخاضعين لسلطان رومة — تباع لمن يعرض اغلى الاثمـــان .. ومن لا يجـــدى معهم المال يستخدم ضـــدهم الاغتيال .. وكان الاغنياء يستأجرون العصابات من المجالدين ليدفعوا عنهم الأذى ، وليؤيدوهم فى الجمعية التى صارت اجتماعاتها مهزلة من المهازل .. وجاء وقت أضحت فيه العصابة الاكثر قـــوة هى التى تشرع للدولة (٤) .

٨٥ — وبعد صراعات طبقية من أجل الحكم ، وبعد حروب اهلية ، وفى الطريق الى الامبراطورية — بعد انهيار الجمهورية ، وبعد أن انتصر اكتفيان على انطونيوس وكليوباترا ، وبعد أن عاد الى رومة التى مزقتها الفوضى والفقر ، وبعد أن افرغ فيها ما انتهبه من كنوز مصر (١) — أسلم اليه مجلس الشيوخ — الذى لم يكن قد بقى له سوى اسمه — معظم ما كان له من سلطان . ولما اخذ اكتفيان — مع كبار مستشـاريه — يبحثون مستقبل الحكم « كانوا يرون ان الحكومات كلها حكومات أوليجاركية ، ولذلك فان المشكلة المعروضة امامهم لم تكن مشكلة الاختيار بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية — بل كان عليهم أن يقرروا : هل تضطرهم ظروف الزمان والمـــكان أن يفضلوا الاوليجاركية فى صورة الملكية المعتمدة على الجيش ، أو فى صورة الارستقراطية المتأصلة فى الوراثة ، أو صورة الديمقراطية التى

---

(٢) المرجع نفسه مجلد ٣ جـ ١ ص ١٩٥ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ وما بعدها .

(١) ترتب على ذلك هبوط سعر الفائـــدة ١٢٪ الى ٤٪ (المرجـــع نفسه جـ ٢ مجلد ٣ ص ٩) .

تعتمد على ثروة طبقة رجال الاعمال (٢) .

وأمسك اكتفيان بزمام السلطة ، ونظرت اليه الامة نظرها الى معبود ، ومنحه مجلس الشيوخ لقب « اغسطس » الذى لم يكن يستعمل من قبل الا فى وصف المقدسات والارباب المبدعة ، فلما أن اطلق عليه خلع عليه هالة من القداسة ، وأسبغ عليه حماية دينية والهية (٣) . وهكذا انتهت الجمهورية وبدأ (حكم اغسطس) (٤) .

عصر الامبراطورية العليا

٨٦ — فى هذا العصر فقدت المجالس الشعبية اختصاصاتها (فى التشريع واختيار الحكام) لصالح مجلس الشيوخ الذى كان يشارك الاباطرة — أول الأمر — فى بعض الاختصاصات ، ثم ما لبثت سلطته (هو الآخر) أن تضاءلت ثم اندثرت حيث جمع الاباطرة فى أيديهم السلطة كلها ، وصار نظام الحكم نظاما فرديا مطلقا . اما منصب الامبراطور فكان يشغل من الناحية القانونية بواسطة مجلس الشيوخ ، اما فى الواقع فان الجيش (١) هو الذى كان يفرض شخص الامبراطور على المجلس ، كما كان يحدث ان يختار الامبراطور من يخلفه فى الحكم .

٨٧ — عصر الامبراطورية السفلى :

فى هذا العصر تأكد الحكم الفردى المطلق الاستبدادى ، وانتهت كلية اختصاصات الحكام الاخرين والمجالس الشعبية ومجلس الشيوخ (١) .

هذا ، وأختم هذا المطلب عن « رومة والرومان » بالفقرات التالية » :

---

(٣) المرجع السابق ص ١٢ .

(٤) حكم اغسطس الفترة من ٣٠ ق.م : ١٤ بعد الميلاد المرجع السابق ص ٦ .

(١) انظر : النظم السياسية للدكتور ليلة ، نفس المرجع ص ٣٨٧ وما بعدها . هذا : وقد جاء فى « الموسوعة العربية الميسرة » مادة : روما : انه منذ أواخر عهد الجمهورية أصبح السيف هو الذى يقيم حكومة روما .

(١) الدكتور ليلة نفس المرجع ص ٣٨٩ وما بعدها .

٨٨ — القانون الرومانى :

الدارج على اقلام الشراح هو الاشادة بالقانون الرومانى — يقول أحد الكتاب : ان الامبراطورية الرومانية قد انتهى عهدها منذ قرون طويلة ، وأصبحت فى عداد امبراطوريات الماضى الميتة » الا ان رومة القديمة، رومة الامبراطورية ، لا تزال تتحدث الى العالم الحديث بقانونها .. وتؤثر فى احواله ومصيره من هذه الناحية تأثيرا حقيقيا (١) .

اقول : لقد عاش هذا القانون — بعد غربلته — فى مدونة جستنيان (٢) ثم فى مجموعات نابليون . ثم من هذه المجموعات الى كثير من بلاد العالم ، ومنها مصر . وعلى أية حال ، فهذه نبذة عن هذا القانون نقلا عن « قصة الحضارة » : كان القانون الرومانى القديم مستمدا من القواعد والعادات الكهنوتية ، وكان بذلك فرعا من الدين يغمره جو من الطقوس الرهيبة .. وكان الكهنة هم الذين يعلنون ما هو حق وما هو باطل ، وكانوا — هم ايضا — الذين يحتكرون معرفة القوانين والسنن التى لا يكاد يعمل شىء مشروع الا باتباعها . وكانوا — وحدهم — هم الذين يقررون الأيام التى تفتح فيها المحاكم . وكانوا يحتفظون بكتبهم (المسجلة بها القوانين) بعيدة عن متناول غيرهم . وقد أدى حرصهم الشديد على سريتها أن اتهموا بالعبث (٣) بنصوصها حتى تكون فى خدمة الطبقات الممتازة ، ومن يستطيع ان يدفع اكثر .

وقد كان تقييد القوانين واعلانها من أهداف الثورات التى قام بها الفقراء والعامة .. وكان من ثمرات كفاحهم « كتابة الالواح الاثنى عشر » التى احدثت انقلابا قضائيا مزدوجا : فهى من جهة قد اذاعت القانون

---

(١) النظم — محمد عبد الرحيم مصطفى ص ١١٥ ، وانظر أيضا : الموسوعة العربية الميسرة مادة : يوستنيان الأول (٤٨٣ — ٥٦٥) .

(٢) ترجم هذه المدونة الى العربية المرحوم عبد العزيز فهمى رئيس محكمة النقض الأسبق .

(٣) مثل هذا ، فعله اليهود وغيرهم ؟ وقد أشار الى ذلك القرآن الكريم فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه : (٤٦ من النساء) (انظر أيضا : ١٧ ، ٤١ — المائدة ، ٧٥ — البقرة) .

الرومانى فلم يعد سرا ولا حكرا ، وهى — من جهة أخرى — قد صبغت هذا القانون بالصبغة الدنيوية بعد أن كان كهنوتيا (٤) . وكانت مجموعة القوانين التى تحتويها الالواح الاثنا عشر من اشد القوانين التى شهدها التاريخ : اذ كانت تحتفظ بالسلطة الأبوية القديمة كاملة ، فكان للاب أن يبيع ابنه وان يقتله (المرجع السابق ص ٧٠) وكانت العادات المألوفة تبيح للأب أن يعرض ولده للموت ، اذا ولد مشوها ، أو كان أنثى (٥) (ص ١١٨) . وقد كان القانون مؤكدا لما بين الطبقات من فروق : فكانت العقوبات عن الجريمة الواحدة تختلف باختلاف طبقة المذنب ومنزلته . (هل هو من ذوى الشرف أم من المنحطين) . وكان أقسى العقوبات ما يوقع على العبيد . (نفسه ص ٧٠ و ج ٢ من المجلد ٣ ص ٣٨٣) . أما عن المرأة والاسرة فقد كانت سلطة الزوج تكاد تكون مطلقة . لقد كان له ان يحاكم زوجته وأن يعاقبها . وكان فى مقدوره أ ن يحكم عليها بالاعدام اذا سرقت

=

ومنها قوله تعالى : « ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا » (٧٩ — البقرة) .. الى آخره ..

(٤) قصة الحضارة ج ١ مجلد ٣ ص ٦٧ وما بعدها .

هذا وقد بنى البعض على « كتابه الالواح الاثنى عشر واعلانها فى رومة » ، — وقبل ذلك « تسجيل القوانين ونشرها فى أثينا » بنى هذا البعض على ذلك وامثاله ان « مبدأ الشرعية » قديم . وهذا غير سليم ، انما السليم للقول بقيام « مبدأ الشرعية » هو خضوع الجميع « حكاما ومحكومين » للقانون .

واضيف الى ما تقدم ، لا مكان القول بوجود الشرعية ، انه يجب أن يكون هذا القانون انسانيا وعادلا . فكيف نقول بالشرعية اذا كان القانون — مثلا — لا يسوى فى العقوبة على الفعل الواحد ، وانما يفرق فيها بحسب الطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها المذنب .. (انظر — ايضا — مبدأ الشرعية للدكتور كمال زكى محمد أبو العيد — المرجع نفسه ص٤٣ وما بعدها)

(٥) انظر فى واد البنات وقتل الاولاد الايات ٨ ، ٩ التكوير ، ١٥١ الانعام ، ٣١ ، ٣٣ الاسراء ، ٥٨ ، ٥٩ النحل ، ١٧ الزخرف وما جاء فى المتن يشير الى أن هذه العادة البشعة كانت شائعة عند العرب وغيرهم .

مفاتيح خزائن خمره .. الى آخره (٦) (ص ١١٩ من جـ ١ مجلد ٣) .

يقول المرحوم عباس العقاد « كانت آفة الدولة الرومانية انها أصيبت فى أساسها الذى قامت عليه : وهو اساس التشريع . وكان تشريعها المشهور قد أصيب فى صميمه فلحق به ما لحق من عوارض الفساد .. كانت شريعة جمود ورياء الى آخره (٧) » .

٨٩ — الدين :

كثيرا ما نجد الاسطورة ممتزجة بالحقيقة فى التاريخ القديم . ولا يخرج عن ذلك تاريخ رومة فى عهدها الاول . وتقول القصة : ان جماعة من اللاتين قد انشأوا هذه المدينة حوالى القرن الثامن قبل الميلاد ، وان ملكها روميولوس Romulus (الذى ولدته امه من غير أن يمسها بشر) — قد حكم رومة زمنا طويلا ثم رفع الى السماء فى عاصفة (قصة الحضارة جـ ١ مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها : تحت عنوان : « رومة تحت حكم الملوك » . وكان ملوك رومة — كما كان غيرهم من ملوك التاريخ القديم — يجمعون — الى جانب الصفة السياسية — صفة القداسة واعمال الكاهن الاكبر . وفى عهد الجمهورية كان القنصل (الذى لم يكن يحكم الا مع آخر ولمدة عام واحد) كان يخلع القداسة على منصبه ، بتوليه رياسة الطقوس الدينية مع مالهذه الطقوس من خطورة وتأثير بعيدى المدى (نفسه ص ٦٤) . ولم يكن هنالك من دين بلغ فيه عدد الالهة ما بلغت عند الرومان . وقد قدرها بعضهم بثلاثين الفا . كانت الأسرة الرومانية رابطة بين الاشخاص والاشياء كما كانت رابطة بين الأشخاص والأشياء من جهة ، والآلهة من جهة أخرى . كانت الأشخاص والاشياء والالهة كلا لا يتجزأ . كان الأب الها وكاهنا ، وكانت الأم — هى الأخرى — تحمل ربا من الارباب ، وكانت الارض آلهة

---

(٦) انظر : أيضا : فى القانون الرومانى : النظم لمحمد عبد الرحيم مصطفى ١١٢ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، المجلد الثالث : جـ ١ ص ١١٨ وما بعدها و جـ ٢ ص ٣٥٨ وما بعدها . (وذلك عن الفترة من ١٤٦ ق.م الى ١٩٢ ب م) .

(٧) « ما يقال عن الاسلام ، ص ١٤٠ وما بعدها ، وانظر : مع ذلك وقارن : تطور الفكر لسياسى — لجورج سباين ، ص ٣٣ . وما بعدها « تحت عنوان : « شيشرون ورجال القانون الرومان » . و ص ٢٤٥ وما بعدها تحت عنوان «رجال القانون الرومان » .

متعددة وكذلك فصول السنة ، وكذلك بعض النباتات والحيوانات والاشياء .
يقول أحدهم : لقد كان فى بعض المدن الايطالية من الآلهة أكثر مما فيها من الرجال ، كان يكمن تحت هذه الافكار الأساسية حشد من العقائد الشعبية المتعددة الاشكال : من عبادة الطبيعة ، والطوطمية ، والايمان بالسحر والمعجزات والرقى والخرافات .. وكان الكثير من الأماكن والاشياء والاشخاص مقدسا محرما مسه أو تدنيسه . وكانت الحكومة لا تتوانى قط عن استغلال تقوى الشعب لتثبيت دعائم الحكم (المرجع نفسه — ص ١٢٢.
وما بعدها تحت عنوان : « دين رومة — الآلهة) . واستخدمت رومة نظاما من الكهنوت محكم الوضع ، لتضمن به اتقاء غضب الآلهة ، واستدرار رضاها . وكانت الصلوات العامة يرأسها جماعات من الكهنة ، ويرأسهم جميعا كاهن أعظم . وكانت الدولة تستخدم هؤلاء الكهنة كأدوات من أدواتها . وكانت هذه الجماعات من الكهنة تستولى على ايرادات بعض اراضى الدولة ، كما كان لها عبيدها الذين يقومون على خدمتها . وقد أصبحت هذه الجماعات بتوالى الاجيال — عظيمة الثراء . وكانت الهيئة الدينية الكبرى — فى القرن الثالث قبل المسيح — تضم تسعة من الأعضاء ، وكان هؤلاء يحتفظون بالحوليات التاريخية ، ويسجلون القوانين ، ويقرءون الغيب ويقدمون القرابين ، ويطهرون رومة مرة كل خمس سنوات . وكان لهؤلاء الأحبار مساعدوهم ، كما كانت هناك طوائف من الكهنة أقل شأنا .. وكان الكهنة يصرون على أن تقديم القرابين ، وكذلك مختلف الاحتفالات الدينية — لا تؤتى ثمارها الا اذا روعيت الدقة فى أدائها ، وهذه الدقة لا يمكن بلوغها ، الا باشراف الكهنة عليها (١) .

وكانت اعظم طوائف الكهنة نفوذا طائفة العرافين التسعة ، الذين كانوا يدرسون اراده الآلهة ومقاصدها باتجاه الطيور ، وفحص احشاء

---

(١) لقد جعل الكهنة انفسهم الواسطة وحلقة الاتصال بين الناس والآلهة .. لقد شارك الكهنة الأرباب فى القدرة والقداسة . ولقد كان كبار الحكام كهنة (بل وآلهة) فى نفس الوقت . وهكذا عاش الناس ضحايا لطغيان القوة والسيف والمال من جهة ، وسلطان الخرافة والشعوذة من جهة أخرى .. تأمل هذا ، وتذكر كيف أنه فى الاسلام لا واسطة بين العبد والرب . وكل الناس أمام الله سواء والاكرم هو الاتقى ...

الضحايا ومنهاالضحايا الادمية .. وكان كبار الحكام يرجعون الى العرافين والمتنبئين قبل كل عمل هام من اعمـــال الحكم أو السياسة أو الحرب . ولم يكن الكهنة بمعصومين من الشهوة الى المال ، ولذلك كانوا فى بعض الاحيان يصوغون تنبؤاتهم بما يتفق وحاجات من يذهب لاستشارتهم . « ومن ذلك أن أى قانون لا يتفق مع مصلحة أى جماعة من الناس كان يمكن تعطيله » اذا قيل اليوم الذى ينظر فيه القانون يوم شؤم ، وكان فى الاستطاعة اقناع الجمعية بالموافقة على اعلان الحرب اذا قيل لها ان اليوم الذى يطلب منها فيه اعلانها يوم يمن . وكانت الحكومة فى الأزمات الخطيرة تدعى انها تعرف ما تريده الآلهة بالرجوع الى كتب معينة ، كما كان فى وسع الاعيان أن يؤثروا فى الشعب بهذه الوسائل ، وبالرسل يرسلونها الى « هاتف دلفى » وبذلك يوجهون الناس الى حيث يشاءون ويبلغون كل غاية يريدون ، (انظر — فى كل ذلك — المرجع نفسه — ص ١٣٠ وما بعدها ، بعنوان : الكهنة) . وكانت عبادة الافراد شائعة لدى الرومان (شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من ابناء الدول والامم القديمة) . لقد شعر أغسطس (بعد ان حقق بعض انتصاراته العسكرية) بانه يستحق بذلك لقب « الاله المكثر » (ج٢ مجلد ٣، ص ٢٠) . ولما شغل اغسطس منصب « الكاهن الاكبر » أصبح من أكبر المنافسين لآلهته . وكان قيصر قد ضرب له المثل فى هذا التنافس بعد أن اعترف مجلس الشيوخ بألوهيته .

وكانت بعض المدن الايطالية منذ عام ٣٦ ق.م قد افسحت لأكتفيان (اغسطس) مكانا بين معبوداتها . وما وافى عام ٢٧ ق.م حتى أضيف اسمه الى اســـماء الآلهة فى التـــرانيم الرســـمية التى كانت تنشد فى رومة ، وحتى أصبح يـــوم مولده يوما مقدســـا لا عيدا فحسب . ولما مات أصدر مجلس الشيوخ قرارا بأن تعبده رومة .... وكان ذلك كله يعد عملا طبيعيا لا غبار عليه عند الاقدمين لانه لم يدر بخلدهم قط ان ثمة فاصلا يفصل بين الآلهة والادميين .

وما أكثر ما كانت الالهة — فى الأقدمين — تتخذ لنفسها أشكالا آدمية . ولقد كان مالهرقل ، وليقورغ ، والاسكندر ، وقيصر واغسطس ، وأمثالهم من عبقرية مبدعة ، يبدو للرجل المتدين اعجازا خليقا بالتقديس . ألم يعتقد

المصريون أن الفراعنة (١) ، والبطالمة ، بل وانطونيوس نفسه (صاحب القصة المشهورة مع كليوباترا) أرباب يعبدون .. ولقد ارتبطت عبادة عبقرية الامبراطور فى البيوت الرومانية بعبادة أرباب المنازل ، وعبقرية أبى الأسرة . ولم يكن فى هذه العبادة شىء عسير أو غريب على شعب ظل عدة قرون يؤله الموتى من آبائه : ولما زار أغسطس عام ٢١ ق.م آسيا اليونانية وجد أن عبادته قد انتشرت فيها انتشارا سريعا .. وكانت النذور تقدم اليه على أنه الاله ابن الاله . وقال بعض الناس : انه المسيح الذى طال انتظاره أقبل يحمل السلام والسعادة لبنى الانسان .. وهكذا رضى حفيد المرابى ، والذى سعى دائما — كغيره — لنيل أصوات الناخبين بالرشوة — أن يكون الها .. (المرجع نفسه جـ ٢ مجلد ٣ ص ١٦ ، ٣٤ وما بعدها) .

يقول المرحوم الاستاذ عباس العقاد (المرجع السابق ص ١٣٩ وما بعدها — تحت عنوان : « رسالة السيد المسيح » : كان اقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الاقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى ، وفيه — دون غيره من املاكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية فقضت على سلطان المادة الغاشمة فى صورتها الدميمة التى يسميها التاريخ الدولة الرومانية . يقول تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » (٣) ونعلم من هذه الآية البينة أن الله — جلت حكمته — يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التى تحتاج الى الرسالة وتتلقاها بمقدار حاجتها اليها . ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التى ملأت بها أرجاء العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدواعى » التى دعت الى الرسالة الروحية يومئذ ، فشاءت الحكمة الالهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام .ولهذا نرجع الى تاريخ الدعوة المسيحية الاولى فنرى أنها انتشرت فى كل قطر من اقطار الدولة الرومانية قبل سائر اقطار العالم

---

(٢) أشار الى ذلك القرآن الكريم فى أكثر من آية — انظر — على سبيل المثال « ما علمت لكم من اله غيرى » (٣٨ — القصص) وانا ربكم الاعلى » (٢٤ — النازعات) .

(٣) آية ١٢٤ — الأنعام .

المعمور ... لان آفات الحضارة التى ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان هى أساس الفتنة المادية ... الى آخره ..

٩٠ — مصر فى العهد الرومانى :

لم يكن الجيش الرومانى — فى رأى كاتب هذه السطور — الا صورة ، ليست بعيدة جدا ، عن صور قراصنة البحر ، وقطاع الطرق فى البر . لقد استطاع هذا الجيش ان يكون اكبر امبراطورية عرفها التاريخ القديم ، والى ارجاء هذه الامبراطورية كانت رومة تقذف بالمتمردين ومثيرى الشغب من ابنائها ليصبحوا سادة على سادة البلاد المغلوبة . وكانت مصر واحدة من هذه البلاد التى وقعت بين مخالب الرومان الى أن فتحها العرب ومعهم نور الاسلام . قسم الرومان سكان مصر من الناحية القانونية — منذ أن فتحها اغسطس عام ٣١ ق.م الى قسمين أساسيين : رومان ومصريين ، واعتبر الاسكندريون قمة الهرم الطبقى المصرى ، ومنحوا بعض الامتيازات .. لقد التزم الرومان منذ غزوهم للبلاد بمبدأ اختلاف الأجناس . وصنفوا سكان مصر وقسموهم الى طبقات بعضها فوق بعض طبقا لهندسة اجتماعية هرمية تنفق وتحقيق مآربهم . كان الرومان (مهما كان أصل أفرادهم ، ومهما كانت الطريقة التى حصلوا بها على الجنسية الرومانية) هم سادة المجتمع ، لهم الوظـائف الكبرى ، ولهم الامتيازات ، وعلى غيرهم تقع الأعباء . وكان السكندريون (١) يشغلون الطبقـة التالية للرومان مباشرة « جـريا على سياسة الرومان الخبيثة فى حكم الولايات ، وذلك باصطناع طبقة ارستقراطية فيها يحكمون البلاد بواسطتها . وفى هذه الهندسة الاجتماعية احتل اليونان المنزلة الثالثة . وفى قاعدة الهرم . وفى الدرجة الرابعة والأخيرة كان المصريون أبناء البلاد الأصليون (٢) . كانت للطبقات الاخرى ، وخاصة الطبقة الاولى ، الامتيازات والغنم ، وعلى المصريين الأعباء والغرم .

ان الذين استكثرت عليهم بلادهم أن تسميهم « الناس » ، ولم تجد

---

(١) لم تكن الاسكندرية فى هذا التاريخ مصرية خالصة ، بل كنت تضم أشتاتا من أجناس وبلاد ومذاهب وديانات مختلفة .

(٢) انظر — على سبيل المثال — مظاهر الحياة فى مصر فى العصر الرومانى ، آمال محمد الروبى — المكتبة الثقافية العدد ٣١٢ عام ١٩٧٥ م.

ما تطلقه عليهم الا أسماء « الأدنياء أو الضعفاء ، أو المنحطين » كان منهم ، ومنهم وحدهم ، فى الولايات التى أصيبت بحكم رومه ، ومنها مصر ، كبار الحكام والموظفين . وبينما نهبت أموال البلاد المغلوبة (ومنها مصر) نهبا ، كان الأثرياء فى رومة يعيشون فى فساد وكفر بالنعمة وبذخ جاوز كل تصور وخيال . « لقد أطعم الشرق الأدنى مائة جيش ، ورشا ألف قائد ، وكان أهله يبغضون رومة أشد البغض ، لأنها هى السيد الذى قضى على حريتهم دون أن يعوضهم عنها أمنا أو سلاما » (قصـــة الحضارة جـ ٢ مجلد ٣ ص ٧) .

« ولم تبذل محاولة ما لتحضير السكان ، فقد كانت وظيفة مصر فى الامبراطورية أن تكون المورد الذى تستمد منه رومة ما يلزمها من الحبوب .. ولهذا السبب انتزعت من الكهنة مساحات واسعة من الارض ، وأعطيت للممولين الرومان او الاسكندريين ، وجعلت ضياعا واسعة يعمل فيها الفلاحون ، ويستغلون بلا رحمة .. وكانت الضرائب تفرض على جميع المنتجات والعمليات الاقتصادية وعلى البيع والتصدير ، والاستيراد ، بل وعلى القبور (٣) ودفن الموتى . وكانت ضرائب اجبارية اضافية تقرر من حين الى حين .. اما الخراج فلم يكن يعرف له حد ، وقد أدى ذلك مع الضرائب الفادحة والاقتصاد المجند وما يستتبعه من تراخ واهمال — الى الكساد ونضوب موارد البلاد . (المرجع نفسه جـ ٣ مجلد ٣ ص ٩٧ ، ٩٩) » .

٩١ — الحقوق السياسية والحقوق العامة فى رومة القديمة :

١ — الحقوق السياسية : امتد تاريخ رومة القديمة الى عدة قرون ، وسادتها نظم مختلفة : من ملكية الى جمهورية ، الى امبراطورية . أما فى العهد الملكى ، فانه لم تكن لمجلس الشيوخ الا سلطات استشارية ، ومع ذلك فان هذا المجلس ، وكذلك مجالس الوحدات القبلية ، لم تكن تتشكل الا من الاشراف وحدهم (أى السادة بحكم المولد) . وفى عهـــد الجمهورية ، لم

---

(٣) فى مصر مثل يقول « موت وخراب ديار » ، ربما يرجع فى أصله التاريخى الى هذا العصر ، أو أى عصر مماثـــل ، أقدم أو أحدث . ولقــد عانت مصر كثيرا من أمثال هذه العصور . وجسدت مشاعرها وآلامها فى أمثال بقيت مع الزمن .

تخرج السلطة — فى الغالب والواقع — من تلك الأيدى القليلة ، أيدى بعض الاسر القوية . ويوم أن صار للجمعيات العامة بعض الشأن أخذ الاثرياء وحدهم — دون الفقراء — طريقهم الى مواقع السلطة والمناصب العليا والوظائف . وصـــار للمال وشراء الأصـــوات عند الاقتراع ، ثم صـــار « للعصابات » القوية ، القول الفصل حتى فى شئون التشريع . وكانت هذه الفوضى هى النذير بنهاية الجمهورية . وفى بداية عهد الامبراطورية صار « مجلس الشيوخ » اسما على غير مسمى : ثم انتهى الامر ، لا الى الحكم المطلق فحسب ، بل الى الاستبداد ايضا . انه اذا كانت الديمقراطية هى حكم الشعب ، فان الرومان لم يعرفوا ذلك النوع من الديمقراطية أبدا . لقد سبق أن نقلت أن الحكم فى رومة لم يكن الا للأشراف أو الأساطير أو المال أو السيف . «فأين» الشعب ، وأين « الديمقراطيـــة » من ذلك كله . ؟

ان الحكملم يخرج ابدا (كما جاء فيما نقلته عن اكتافيان ومستشاريه) من حكم الاوليجاركية (١) : فى صورة ملكية معتمدة على الجيش ، أو فى صـــورة أرستقراطية متأصـــلة فى الوراثة أو فى صورة ديمقراطية تعتمد على ثروة طبقة رجـــال الاعمـــال والمال .

٢ — الحقوق العامة : كان نصف سكان رومة من العبيد ، وهؤلاء لم يكونوا اكثر من متاع . وفى محيط « الاحرار » ، كان سلطان الزوج على زوجته مطلقا أو شبه مطلق ، « وكانت السلطة الابوية ليس لها حدود . كان «الرجل» فى اسرته (وعلى زوجتـــه وذريته) الها . كان ابا وسيدا فى نفس الوقت ، وكان له أن يرهن أولاده ، وأن يبيعهم ، بل وأن يقتلهم . هذا عن النساء والأبناء .. وفى « دائرة الرجال » كان « الاشراف » و « رجال الاعمال » وحدهم هم « الناس » أما غيرهم فهم الضعفاء والأدنياء . ولـــما كافح « العامة » لاستخلاص شىء من بين « مخالب الخاصة ، قطف الأثرياء من العامة وحدهم الثمار ، وصارت الحرية تعنى حرية الاقوياء فى استغلال

---

(١) كلمة « الأوليجاركية » مأخوذة من الكلمتين الاغريقيتين (Oligos) وتعنى Peu nombreus اى قليل العدد) و (Adché) وتعنى Commandement اى الأمر) فالكلمة تعنى حكم الاقلية الامرة ، والاقلية لا تستطيع ذلك الا اذا كانت « مراكز قوة » .

الضعفاء واستذلالهم . وحتى « الخاصة » من الاشراف ورجـال الاعمـال والاثرياء لم يكونوا « احـرارا بمعنى الكلمة » . لقد كانوا مع غيرهم من الطبقات الاخرى ، وبدرجات متفاوتة — فاقدى الحرية ازاء سلطان الدولة ، كما كانوا عبيدا لشهواتهم واساطيرهم وآلهتهم العديدة . لقد كانت رومة تطبق « قانونا » على أهلها وقانونا آخر على غيرهم . لقد كانت القوانين والجزاءات تختلف باختلاف الأجناس والطبقات . واذا لم تكن «رومة» قد حققت داخل «رومة» شيئـا يذكر من الحرية والعـدل ، فانها لم تحقق خارجها ، في الولايات الخاضعة لسلطانها — وفى الغالب — الا الذل والظلم .

المطلب الثالث

الاقطـاع

٩٢ — عرفت أوروبا الاقطاع ، وعانت منه ، خلال فترة غير قصيرة من تاريخها . « وليس من المستطاع تعريف الاقطاع تعريفا جامعا مانعا ، فقد كانت له صور تبلغ المائة عدا فى مختلف الازمنة والامكنة (١) . وليس فى الامكان كذلك تحديد بدايات أو نهايات له . فمن المحقق أن الانتقال من حالة الى حالة يأتى — غالبا — متدرجا لا مفاجئا ، ومن هنا كان التحديد ينطوى — فى كثير من الحالات — على كثير من عدم الدقة . يقول سيباين (٢) « انه من الصعب أن يـؤرخ للاقطـاع بتواريخ يعول عليها . ففى بعض الاماكن كانت بعض الظواهر الاقطاعية المميزة — كنظام رقيق الأرض — ترجع الى القرن الخامس ، بالرغم من أن الاقطاع بلغ ذروته بعد انهيار امبراطورية الفرنجـة ، وظهر تأثيره الكامل فى المؤسسـات الاجتمـاعية والسياسية خـلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر » (٣) ثم تـدهور تدريجيا وانهار كليه فى نهاية العصور الوسطى (٤) .

---

(١) قصة الحضارة ج ٣ من المجلد الرابع ص ٤٠٦ ، وانظر بنفس المعنى ، سباين ، المرجع نفسه ص ٣٠٦ .

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٣) انظر وقارن : الدكتور محمد كامل ليلة ، النظم ، ص ٤١٧ .

(٤) المرجع السابق ، ونفس الصفحة . هذا : وقد جاء فى الموسوعة العربية الميسرة أن أحد التواريخ المناسبة لبداية العصور الوسطى هو سقوط

=

وترجع نشأة الاقطاع فى اوروبا الغربية الى أنه لما ضعفت النظم المركزية (الامبراطورية أو الملكية) ، وعجزت — بالتالى — عن صد غارات القبائل وهجماتها على جهات مختلفة من ممتلكاتها — قام امير كل جهة مع أتباعه بالدفاع عن بلاده ، وورث أبناء الأمراء مكانتهم ، فأصبحوا شبه مستقلين بالأرض وجمع الضرائب ، وقيادة الجيوش والقضاء بين الناس ، وذهب بعض الامراء الى حد صك النقود باسمه ،واذا كان ثمة ولاء للملك فهو ولاء محدود قد يقتصر على تقديم مساعدة له اثناء الحرب (٥) . فى هذه الحال من الفوضى والرعب لم ير الشعب بدأ من الرضوخ للاوضاع الجديدة . وقد كان الناس يتطلعون الى وجود نظام عسكرى يتولى حمايتهم مما يحيط بهم ، ويدفع عنهم الهجمات التى تتوالى عليهم . وكان الامير أو الاسقف يملك قصرا منيعا أو ديرا حصينا فى منطقة الاقطاع ، وكان معه عدد من الفرسان ، وكان الناس يبنون اكواخهم أقرب ما تكون الى هذا القصر المنيع (٦) أو الدير الحصين (٧) .

يقول مؤلف قصة الحضارة : « هاهم أولاء رجال احرار لم يعودا قادرين

الامبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م ، وان أحد التواريخ المناسبة لنهايتها هو اكتشاف كولومبوس لأمريكا عام ١٤٩٢ م (انظر تحديدات أخرى لبداية ونهاية هذه العصور فى النظم « للدكتور ليلة ص ٤٠١ ») . أما عن الفترة التى ساد فيها الاقطاع فى أووبا الغربية فقد اختلف الرأى فى تحديدها : انظر على سبيل المثال — الموسوعة المذكورة . مادة «اقطاع» وقصة الحضارة جـ ٣ من المجلد ٤ ص ٤٠٤ وما بعدها وفى هذا المرجع الأخير اختار المؤلف الفترة ٦٠٠ : ١٢٠٠م . ومن المعروف أن بقايا الاقطاع قد بقيت ببعض البلاد حتى تاريخ متأخر جدا : ومن ذلك فرنسا التى عانت منه حتى قيام الثورة عام ١٧٨٩ ، والمانيا واليابان حتى منتصف القرن التاسع عشر ، وفى روسيا حتى عام ١٩١٧ (الموسوعة ونفس المادة) .

(٥) الدكتور ليلة ص ٤١٩ (الهامش) ، والموسوعة ص ١٨٥ ، ومعالم تاريخ العصور الوسطى لمحمد رفعت ومحمد أحمد حسونة طبعة ١٣ ص ١١٥ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٤٢٨ ، ٤٣٠ .

(٦) كانت الجدران الحجرية لهذه القصور هى عماد قوة الأمراء ضد تابعيهم وضد الملك (قصة الحضارة ، نفسه ص ٤٢٣ .

(٧) كان صاحب الضيعة أحيانا أسقفا أو رئيس دير وكانت المؤسسات الكهنوتية الكبيرة تتلقى من الهدايا والمعونات من الاشراف

على حماية انفسهم ، يعرضون أرضهم وجهودهم على رجل قوى ، ويطلبون اليه نظير ذلك أن يحميهم ويطعمهم .

٩٣ — وكان من عادة الأمير فى هذه الاحوال أن يعطى «هذا التابع» قطعة من الارض ، مع احتفاظه بالعقد الذى يستطيع الغاءه فى أى وقت اذا شاء . وكان على هذا التابع (أو رقيق الأرض) أن يؤدى « للسيد » أجرا سنويا من الغلات أو العمل أو المال . وكان فى وسع السيد ان يطرده متى شاء . واذا مات التابع لا تنتقل الأرض الى ابنائه الا بموافقة السيد . وكان من حق هذا الأخير فى فرنسا أن يبيع الرقيق مستقلا عن الأرض بما يساوى حوالى ٤٠٠ ريال امريكى . وكان سيده أحيانا يبيع عمله مجزءا ٪ بعضه لشخص وبعضه لآخر . وفى انجلترا ، كان الرقيق محروما من مغادرة الارض ، وكان الذين يفرون من أرقاء الارض فى العصور الوسطى يعاد القبض عليهم بنفس الصرامة التى يقبض بها على العبيد فى تلك الأيام (١) .

وكانت الواجبات الاقطاعية التى يؤديها رقيق الأرض للأمير متعددة يحتاج تذكرها وحده الى كثير من الذكاء . كان عليه أن يؤدى فى العام ثلاثة ضرائب نقدية ، بعضها محدد وبعضها غير محدد ، وكان يؤدى كل عام جزءاً من محصوله وماشيته ، وكان عليه أن يعمل عند الشريف كثيرا من أيام السنة مسخرا ، وكان عليه أن يطحن حبوبه ويخبز خبزه ، ويصنع جعته عند السيد ونظير اجر . وكان عليه أن يلبى دعوته بالانضمام الى فيلقه اذا نشبت الحرب . وكان عليه ان يؤدى ضريبة وان يحصل على اذن من السيد اذا تزوج هو او احد ابنائه من خارج الضيعة ، وكان من حق السيد فى بعض البلاد ان يقضى مع عروس رقيق الارض الليلة الاولى من زواجها (وقد

= والملوك ، حتى لقد صارت الكنيسة أكبر ملاك الأراضى ، وصار رجالها أكبر الاقطاعيين فى أوروبا وحمل رجالها الالقاب الاقطاعية (دوق — كونت) وهكذا الفت الكنيسة نفسها منظمة سياسية واقتصادية وحربية لا منظمة دينية وكفى . وهذا مما جعلها سخرية تلوكها الالسنة (قصة الحضارة ص ٤٢٨) .

(١) قصة الحضارة ، نفسه ص ٤٠٦ ، ٤١٠ .

بقى هذا الوضع فى بافاريا حتى القرن الثامن عشر (٢)) ... الى آخره ...
وليس فى الوسع تعداد جميع الواجبات التى كان على رقيق الأرض أداؤها ،
لقد كان على هذا الرقيق أن يبقى أميا حتى لا يسىء — اذا تعلم القراءة —
الى سيدة الأمى . ولم يكن حرا فيما يبيع وفيما يشترى وفيما يختار —
« فلم يكن من حقه أن يبيع جعته أو خمره الا بعد اسبوعين من بيع المالك
لجعته وخمره (٣) » .

٩٤ — يقول صاحب قصة الحضارة : « فى كل نظام اقتصادى يسيطر
الرجال الذين يستطيعون السيطرة على أولئك الذين لا يستطيعونها الا على
الجماد » .

كان المسيطر على الرجال فى أوروبا الاقطاعية هو السيد حائز
الأرض ، وكانت اعمال هذا السيد هى : الدفاع عن أرضه وسكانها وتنظيم
شئون الزراعة والصناعة والتجارة فيها ، وخدمة السيد الاعلى (الملك) فى
الحرب . ولم يكن هذا المجتمع الاقطاعى (مجتمع الضيعة) يقادر على
البقاء الا « باستقلال محلى » و « اكتفاء ذاتى » . فى هذا النظام اصبح
« امتلاك الارض وادارتها » مصدر الثراء والسلطان معا . وهكذا نشأت
أرستقراطية ملاك الارض وعاشت حتى عهد الانقلاب الصناعى . وكان المبدأ
الأساسى الذى يقوم عليه الاقطاع هو الولاء المتبادل : ولاء متبادل بين الملك

---

(٢) كان بعض الظلمة والمتهتكين من عمد بعض القرى المصرية وأقاربهم يمارسون شيئا كهذا حتى وقت قريب . انظر للمؤلف . الحكومة المحلية فى السودان ، ١٩٧٠ ص ٣٩ ، وانظر — أيضا — للمؤلف : فى اصلاح التعليم الأولى ، نفسه ص ١٦ بعنوان حكومة قروية جديدة .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ، ص ٤١١ وما بعدها وأقول : هكذا عاش الناس على أرض الاقطاع قرونا وقرونا ، ثم عاشوا عيشة كهذه أو قريبة منها ، أو أسوأ فى عهد الملكيات المطلقة التى قضت أو كادت على سلطات النبلاء لصالحها هى لا لصالح الشعوب . ولذلك استمرت بقايا الاقطاع وآثاره فى ظل هذه الملكيات حتى وقت قريب . ومن هنا تظهر أهمية المبادىء التى رفعها الاحرار وانصار « المذهب الفردى » مثل «دعه يعمل» Laissez Faire و « دعه يمر » Laissez Passer والمبدأ الاول يعنى حرية العمل والثانى يعنى حرية التجارة .

والبارون ، ثم بين هذا الاخير ومن يليه الى أن نصل الى السيد الأصغر والتابع (رقيق الأرض) . وانه اذا كان « الرجل الضعيف » قد تنازل عن أرضه ووضع نفسه فى خدمة « الرجل القوى » نظير توفير الطعام والامن له فقد حدث نفس الشىء من أعلى الى أسفل ، فكان الملك أو الاسقف لا يستطيع استغلال أرضه الا عن طريق غيره (أى عن طبق سادة أقل شأنا ثم رقيق الارض فى النهاية) (١) .

قلت : انه كان هناك التزام متبادل على النحو السابق ، لكن هذا الالتزام كان غالبا — نظريا وصوريا فى علاقة رقيق الارض بالأمير الاقطاعى . لقد كان هذا الاخير — عمليا وواقعيا — يملك ازاءهم كل شىء (٢) ولا يملكون هم — أولا يكادون يملكون — ازاءه شيئا .

أما فى علاقة الأمراء الاقطاعيين بالملك ، فقد كان مركز هذا الأخير ازاءهم ضعيفا نظريا ، وأضعف عمليا . لقد قام القانون الاقطاعى على النظرية التى تقول : « ان رجال البارون ليسوا رجال الملك » ، نعم ساد المعنى الاقطاعى كل شىء ، حتى تلك الأجهزة الثلاثة الاساسية التى يستند اليها اى نفوذ سياسى (أعنى الجيش والايرادات والمحاكم) لم يكن للملك بها ، (أو بالشعب من خلالها) — أى اتصال مباشر ، وانما عن طريق أمراء الاقطاع . لقد كان الاقطاع باوسع معانيه هو العلاقة المميزة لتلك العصور : فاولاد السيد سادة ، وأولاد التابع تابعون للسيد (الوليد أو الحفيد) دائما . واصبحت الوظيفة العامة تورث كالأرض ، ميراثا أبديا فى الاولاد والأحفاد (٣) . ولم يكن الموظف العمومى يشغل وظيفته على أنه مندوب الملك فيها ، ولكن لأن له حقا مقررا فى شغلها ، ولم تكن سلطته

---

(١) سباين نفسه ص ٣٠٧ .

(٢) لقد كانت له فى املاكه السلطات القضائية والعسكرية (فضلا عن الادارية والاقتصادية) ، وكان من حقه ان يضرب رقيق أرضه . أو أن يقتله فى بعض الأماكن والأحوال . ولم يكن هناك من شىء يكبح جماحه ووحشيته الا حاجته الاقتصادية الى هذا الرقيق ، كحاجة الانسان الى حيوانه أو بعض متاعه (انظر وقارن : قصة الحضارة ص ٤٢١) .

(٣) سباين ، نفسه ص ٣١٥ ، ٣١٠ ، ٣١١ .

مستمدة من أحد ، بل كانت أصيلة (٤) .

٩٥ — وفى عهد الاقطاع كانت العادات والاعراف ، وكان المجتمع نفسه هو المصدر الرئيسي للقوانين . وكان القضـــاه والقائمــون بتنفيذ القوانين — عادة — من الأميين . فاذا ما ثارت مشكلة خاصة بالقانون أو العقاب ، سئل أكبر الاعضاء سنا عما جرت به العادة فى هذه المشكلة أيام شبابهم وكانت الاجراءات القضائية فى القانون الاقطاعى تتبع — فى الأغلب الاعــم — أعراف البــلاد الهمجية . وكانت الكنائس والاســواق العامة « ومدن الالتجاء » تمنح صفة « الأماكن الحرم » . وكان من المستطاع — بفضل الالتجاء اليها — وقف الانتقام والثار الفردى حتى يتدخل القانون فى الأمر . وكان المدعى والمدعى عليه امام محكمة الضيعة يحبسان حتى صدور الحكم بينهما . وكان المدعى الذى يخسر الدعوى يعاقب بنفس العقوبة التى توقع على لمدعى عليه اذا ثبتت عليه التهمة . وظل « التحكيم الألهى (١) معمولا بطوال عهد الاقطاع . وشجع نظام الاقطاع السنة الالمانية القديمة : سنة المحاكمة بالاقتتال ، وكانت هذه السنة وسيلة للاثبات من ناحية ، وبديلا من الثار الفردى من ناحية اخرى . كانت العقوبات الاقطاعية قاسية قسوة وحشية .

---

(٤) ان هذا الوضــع « الاقطـــاعى » ، الذى يورث فيه الاستعلاء والاستغلال كما يورث فيه الذل والظلم . ان الوضـــع الذى لا يعتـــرف « بالموهبة » و « القدرة » اى لا يعترف « بالفرد » وكانه « كل مهمل » — هذا الوضع الذى عاش فيه « الانسان » وعانى منه طويلا ، وطويلا جدا — يبرز لنا اهمية « المذهب الفردى » ويبرز اسباب قيامه ويوضح الدور الذى اداه ومازال يؤديه « بعد تهذيبه » .

(١) انظر — أيضا — قصة الحضارة — ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٢ وما بعدها ، حيث يتكلم عما عرف « بالمحنة » ومن أمثلتها أن المدعى والمتهم كليهما يطلب اليهما أن يختار كل منهما صفحة طعام ، من بين صفحتين احداهما مسمومة وقد ينتهى هذا الاختيار بأن يأخذ الصفحة المسمومة من هو برىء . (والعادة الا يكون اثر السم مما يستحيل الخلاص منه) لكن فائدة هذه الطريقة ، أن الخصومة تنتهى بها مادام الفريقان يعتقدان — فى غير ارغام — بعدالة المبدأ) . وانتهاء الخصــومة على هذا النحــو ليس بالأمر الهين . وخاصة فى المجتماعات التى تسود فيها المسئولية الجماعية ، والثأر الجماعى .

٩٦ — يقول صاحب قصة الحضارة : « كما كانت الكنيسة فى القرن الثامن عشر منشأة اقطاعية ذات حكومة دينية ، تقوم بها طائفة من رجال الدين ، يرأسها البابا ، السيد الأعلى — كذلك كان الحكم الزمنى الاقطاعى يتطلب لكى يبلغ تمامه — رئيسا أعلى لجميع المقطعين ، اى أنه كان فى حاجة الى ملك . وكان الملك تابعا لله ، ويحكم بماله من حق الهى . اما من الوجهة العملية فان الملك قد ارتفع الى عرشه بالانتخاب او الوراثة او الحرب . ان ملوك أوروبا الاقطاعية لم يكونوا — عادة — حكاما لشعوبهم ، بقدر ما كانــوا مندوبين من قبل الاقيال التابعين لهم . فقد كان كبار الاشراف ورجـــال الدين هم الذين يختـــارونهم أو يوافقون على اختيارهم . وكان سلطانهم المباشر محصورا فى نطاق أملاكهم الاقطاعية أو ضياعهم . ولم يكن الملك فى هذا النظم الاقطاعى الكامل الا « صاحب المقام الأول بين انداد » أو « الاول بين متساوين » (١) . وكان الرجال المحيطون بالملك يعملون فى « البلاط كجزء من التزامهم الاقطاعى . ولم يكونوا موظفين عموميين بقـــدر ما هم رجال (او اطراف) ينفذون عقدا التزموا بنتائجه وآثاره (٢) . وكان نظـــام المحكمة الاقطاعية يضمن للتابع — من الناحية النظرية — ان يحاكمه انداد له . وكان قرار المحكمة ينفذ بقوة اعضائها مجتمعين . وفى بعض الحالات المتطرفة كان الحكم ينفذ على الملك نفسه . ويعد القسم الحادى والستون من « العهد الاعظم » (٣) Magna Carta وهو الذى خول خمسة وعشرين بارونا من أتباع الملك سلطة تنفيذ العهد — محاولة لجعل تقييد سلطات الملك أمرا شرعيا (٤) . وكانت المحكمة الاقطاعية (أو الملك ومعه

---

(١) قصة الحضارة ص ٤٢٩ وسباين ص ٣١٣ .

(٢) سباين ص ٣١١ .

(٣) يعتبر هذا العهد من أهم الوثائق الدستورية فى انجلترا ، ان لم يكن اهمها جميعا .

(٤) انظر هذه المادة (ماجنا كارتا) فى الموسوعة العربية الميسرة ، (ص ١٦٠٩ وما بعدها) ومما جاء فيها : ان ابتزاز الملك المتكرر للمال ، ومخالفته للتقاليد الاقطاعية اثار عليه بروناته ، ومن ورائهم « من دونهم من الأعيان والفرسان وأهل المدن ، فضـــلا عن جمـــاعة كبيرة من رجـــال الكنائس . « واذ جابهت الملك قوة متفوقة عليه فقد اضطر الى التفاوض مع البارونات . . وبعد بضع محاولات للتهرب ، مهر بخاتمة المسودة التمهيدية

المحكمة) تتمتع بسلطات تتضمن كل ما يطلق عليه سلطات التشريع والتنفيذ والقضاء فى الدولة الحديثة . لقد كان منع تركيز السلطة فى أية جهة هو اتجـاه العلاقة التعاقدية الاقطاعية التى تربط بين الأعضـاء ومنهم الملك نفسـه (٥) .

٩٧ — ومع أن الاقطاع (كما ساد أوروبا فى العصور الوسطى) لم يكن مجرد لا مركزية ادارية ، وانما كان أدنى الى الاستقلال والانفصال ، فانه « لم يقض تماما على نظرية الجمهورية التى انحدرت الى العصور الوسطى عن طريق شيشرون والقانون الرومانى وبعض آباء الكنيسة » « ويرجع الفضل فى بقاء هذا التقليد واستمراره الى بعض الكتاب الكهنة .. لقد عاشت فى عقول الناس وضمائرهم (الى جـانب النظرية الاقطاعية)

للمطالب التى تدموها ، ووصل الطرفان الى اتفاق فى ١٩ يونيو عام ١٢١٥م وصيغت الوثيقة التى توصل اليها الطرفان فى شكل براءة منحها الملك من تلقاء نفسـه . والواقع هو أن البارونات أكرهوه على منح الضمانات التى تحتويها .. والوثيقة — من بعض النواحى — وثيقة رجعية ، الغرض منها تأمين الحقوق والرسوم الاقطاعية . وضمان عدم اعتداء الملك على امتيازات البارونات وقد فشلت البراءة فى البداية كأداه فعلية للحكم . ان الملك لم يلبث أن تنكر لها ، بحجة أنها منحت قسرا ، وحلله البابا من مراعاتها . واذا كانت الوثيقة قد تعرضت ، لمد وجـزر فقـد أصبحت فيما بعد رمزا لسيادة الدستور على الملك ، اذ أخـذ مناهضـو السلطة الملكية يستخلصون منها تفسيرات « ديمقراطية » . وبلغت هذه الحركة أوجها اثناء ثورة البيوريتان ((المتطهرون) فى القرن السابع عشر . وأنظر :

Parliament and Freedom by Horace Maybray King, 1966, P 8.

(٥) سباين نفسه ص ٣١٣ ، هذا ، واذا كان من غير الدقيق اطلاق الحكم السابق على كل البلاد الأوربية (فى العصر الواحد أو فى العصور المختلفة) فانه من غير الدقيق القول باستقرار علاقات الاقطاع . أو اتفاقها، أو احترامها فى كل المستويات بدرجة واحدة . والاقرب الى الدقة هو انه فى مستوى الضيعة (كما سبقت الاشـارة) لم تكن الالتزامات المتبادلة بين السيد والتابع الا أمرا نظريا ، أو شبه نظرى ؛ اما فى المستوى الأعلى (وخاصـة مسـتوى البارونات فى بـلاط الملك) فان العلاقات الاقطاعية والالتزامات المتبادلة) كانت أدنى الى التوازن ؛

نظرية أخرى « تقول بأن الشعب انما هو كومنولث (١) خاضع لقانون واحد ، وقادر على أن يمارس سلطة واحدة عن طريق حكامه » « وفى المدى الطويل كان الملك هو المستفيد من نظرية الكومنولث هذه ، حيث انه بقى بمثابة الممثل الأسمى لصالح العام ، والمؤتمن على السلطة العامة . وهذه النظرية هى التى جعلت من الملك فى عهد الاقطاع نقطة البدء فى تطور الحكم الملكى القومى » (٢) . وربما كا نمجرد تقابل النظريتين واختلاطهما هو السبب الذى جعل من البلاط فى العهد الاقطاعى المنبت الذى خرجت منه المبادىء الدستورية والشرائع التى نمت وتطورت فى أواخر القرون الوسطى . لقد كان على الملك فى تلك العصور أن يحكم بواسطة مجلسه . وبادخال التخصيص نشأت هيئات مختلفة كمجالس الملك ، وكالمحاكم التى تنظر فى القضايا المختلفة ، ثم نشأ أخيرا البرلمان .وعن طريق هذا التطور ، وضحت نظرية السلطة العامة ، غير أن هذه السلطة لم تجعل من نفسها احتكارا لشخص الملك مطلقا . ويعتبر ظهور الملك المستبد تطورا حدث فى الدول الحديثة وليس فى العصور الوسطى (٣) . هذا ، وقد كان انهماك الأشراف فى المنازعات الحربية الاقطاعية ، وغير الاقطاعية ، سببا فى ضعفهم وتقلص سلطانهم . وتحت ضغط الفقر ، خرج بعض أمراء الاقطاع على القانون ، وتحولوا الى « أشراف من قطاع الطرق » ينهبون ويقتلون كما يشاءون . وكما كان عجز الملوك عن حماية ممالكهم سببا فى نشأة الاقطاع، كان عجز أمراء الاقطاع عن حفظ النظام والسلام فيما بينهم سببا فى اضعاف شأنهم وتعزيز موقف الملوك ضدهم . لقد تحالف الملوك مع طبقات جديدة ، غنية ، وقوية ، ومتزايدة ، هى طبقات رجال التجارة والصناعة التى نشأت فى المدن النامية ، وخارج نطاق الرابطة الاقطاعية (وهى رابطة ريفية زراعية) . لقد كان هؤلاء من رجال التجارة والصناعة أصحاب مصلحة فى قيام حكومة مركزية قوية ، تعفيهم من الضرائب الاقطاعية وتوفر لهم وللبلاد الأمن والنظام وتحسين وسائل النقل .

---

(١) Commonwealth رابطة اعتبارية ، جمهورية ، مجموعة دول مستقلة يربطها اتحاد لصالحها المشترك . (انظر المعجم القانونى — لحارث سليمان الفاروقى) .

(٢) سباين ص ٣١٤ .

(٣) سباين ، نفسه ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

لقد وقف هؤلاء وغيرهم الى جانب الملك ، وأمدوه بالمال فى صراعه لتعزيز سلطانه ، واقامة الحكومة المستقرة المركزية على أنقاض « الامارات الاقطاعية » . وبعد أن كانت الكنيسة والبابوية تحالف الاقطاع وتباركه ، بل وتسابقه وتسبقه ، وبعد أن كنت تنافس الملوك على الدنيا والسلطة الزمنية ، رجعت فى النهاية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة وضغطها ، رجعت عن طريقها ، اذ رأت أن اتصالها بالملك أيسر من اتصالها بالاشراف المتفرقين المتنافرين .

ومع انتصار الملكية ضد الاقطاع « أخذت الكنيسة تستخدم كل ما فى شعائرها من خفاء وجلال لاحاطة تتويج الملك بجميع مظاهر المجد والاجلال . وبهذا أصبحت سلطة الملك سلطة الهية ، لا يستطيع أحد أن يعارضها ، والا عد خارجا صراحة على الدين . واتبل الملاك الاقطاعيون على بلاط الملك الذى أخضعهم لسلطانه ، واسبغت الكنيسة — حقا الهيا على الملوك الذين حطموا زعامتها وسلطانها على أوروبا فيما بعد (٤) .

٩٨ — هذا الذى قدمته ليس الا نبذة أو لمحة عن أوروبا فى عهد الاقطاع . وقد كان الأصل فى الاقطاع أنه عهد بين طرفين على النحو السابق تفصيله . لقد كان هناك — بموجب العهد أو الاتفاق — « التزام متبادل » وقد كان هذا الالتزام فى علاقة الملك بالبارونات أقرب الى التوازن أما بين الشريف وتابعيه من فلاحى الأرض فلم يكن كذلك . لقد صار هؤلاء التابعون (وهم الشعب) رقيقا أو شبه رقيق . لم تكن لهم « حقوق سياسية » اذ كانت « الامارة » و « الوظيفة » و « الحرفة » بالوراثة : فأبناء « السادة » دائما « سادة » . وأبناء « الرقيق » ليس لهم من أمل الا فى أن يعيشوا رقيقا كما ولدوا رقيقا .

لقد صار هؤلاء من رقيق الأرض « آلات » فى خدمة الأرض والسيد أو شبه آلات . وحينما يجعل الانسان من أخيه الانسان آلة فانه لا ينظر اليه الا على أنه آلة ، وانه ليس بأهل للمساواة ولا للحرية . لم يكن لهذا الرقيق « حرية اختيار العمل » لانه كان يسخر ، ولم يكن له الحق فى أن يتعلم ، والا ارتكب « جريمة الاساءة الى سيده الامى » ولم يكن لعرضه ولا لشرفه حرمة ، اذ كان للشريف « حق الليلة الاولى مع عروسه . ولم يكن حرا فى

---

(٤) انظر قصة الحضارة ص ٤٣٣ .

اختيـار زوجة ، اذ لا حـرية مع ضـرورة الاذن . ولم يـكن حـرا فى التنقل من اقطاعية الى اقطاعية ، واذا هرب رد كما يرد الحيوان او العبد .

ان « الحقوق العامة » تنطلق من مبدأين أساسيين هما « الحـرية والمســاواة » وقد كان للشريف أن يفعـل كل شىء حتى « القتـل » مع الرقيق . فأين الحرية وأين المساواة ، اللهم الا اذا كانت حرية السيد فى أن يفعل ما يشاء حتى الحرمان من « حق الحياة » ، ومساواة الرقيق ، كل الرقيق ، فى الذل والظلم ؟ . . ولما ضعفت قوة الاقطاع ، وزادت قوة الملوك فى الازمنة التالية ، حكم الملوك الناس « بالحق الالهى » ولا « حقوق للانسان» مع الحق (١) الالهى للملوك . .

ان هذه الحقوق « حقوق الانسان » لم تظهر فى أوروبا الحديثة — الا فى القرن السابع عشر (٢) .

---

(١) مع « نظرية الحق الالهى » وفى ظلها ، يحكم الملوك والحكام باسم « الاله » ولا يكونون مسئولين الا امامه لا امام الشعب . انهم — باسم هذا الحق الذى هبط عليهم من «فوق» — يدعون بأنهم « الدولة » وبأنهم القانون . وبأنهم فوق القانون ، ولا يخضعون له . والحقوق العامة لا قيام لها الا بقيام « مبدأ الشرعية » وخضوع الجميع — من حكام ومحكومين — للقوانين . فسيادة القانون ، وعلوه فوق الجميع صنو للحريات العامة . ان مبدأ الشرعية اى خضوع الجميع للقانون ، هو نقطة الابتداء ، وانه ، والحرية والمساواة ، صنوان متلازمان .

وهناك شرط يجب مراعاته باستمرار . ان « القانون » الذى يجب الخضوع له يجب ان يكون « عادلا » وتعبيرا صادقا عن ارادة الكل . وانه لاخلال ، بالمبدأ ، أن يكون « القانون » « صياغة رسمية » لمصالح طائفة بالذات (قلت أو كثرت) على حساب مصالح الطوائف الأخرى . وعلى أية حال فان أوروبا لم تعرف مبدأ الشرعية — والحريات العامة بالتالى الا فى عصر حديث . ومازال المبدأ ، ومازالت هذه الحريات أو الحقوق تتعرض للتنكر والهزات فى كثير من البلاد حتى اليوم .

(٢) انظـر همايون كبير ، نفس المرجـع ص ١٥ ، وقارن النظم ، للدكتور ليلة ص ١٠٦٠ حيث يقول : ان الحقوق والحريات لم تأخذ شكلا واضحا ومعنى مفهوما محددا الا فى القرن الثامن عشر . ويؤيد هذا القول الاخير أن بلدا (كفرنســا) بقيت تعانى من بقايا الاقطـاع حتى قيام ثورتها الكبرى فى نهاية القرن المذكور .

المطلب الرابع

أوروبا والتطورات الدستورية الحديثة

٩٩ — عرفنا مما تقدم ان «الملك» فى عصور الاقطاع لم يكن بالنسبة لأمراء الاقطاع الا « الأول بين انداد » (١) وقد كان هؤلاء الأمراء يلتزمون معه « بالتعهد الاقطاعى » حينا ، ويتآمرون على خلعه والكيد له حينا آخر . وكانت العلاقات بين الطرفين تتأثر بعدة عوامل ، ومن بين هذه العوامل ، كانت القوة العسكرية هى العامل الحاسم . وانه وان كانت كل الارض فى عهد الاقطاع ملكا للملك (اسميا) فان الامارات الاقطاعية كانت « شبه » منفصلة ومستقلة (فعليا) .

وقد اخذ الاقطاع فى الضعف ثم الزوال حين عمل الملوك على اخضاع الامارات الاقطاعية ، وضمها فى « مملكة كبرى » ، وحين حرصوا — الى جانب ذلك — على تركيز السلطة فى ايديهم وحدهم دون سواهم . لقد كان الاتجاه العام للعلاقة الاقطاعية هو منع تركيز السلطة فى اية جهة ، اما فى عهد « الدولة القومية » فقد صارت سلطة الملوك مطلقة ومستبدة . واذا كانت بعض الطبقات الجديدة (كطبقة رجال المال والتجارة والصناعة فى المدن) قد عاونت الملوك ضد الاقطاع ، فانه فى فترة تالية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة ، اضطر الملوك الى الرجوع عن سلطانهم المطلق ، والاعتراف مكرهين — بحقوق الشعوب . وسأكتفى فيما يلى بمتابعة التطورات الدستورية فى كل من انجلترا وفرنسا ، وستلاحظ ان « الخط العام » هو ما قدمت ، مع اختلافات اقتضتها ظروف كل من البلدين .

أولا انجلترا :

١٠٠ — تتمتع انجلترا بديمقراطية سياسية يضرب بها المثل ، وتعيش فى ظل دستور غير مكتوب (١) حتى اليوم . ويملك مجلس العموم البريطانى الآن (وكما يقول المثل) ان يفعل اى شىء ، الا ان يحول المرأة الى رجل ، او العكس . ولا تملك ملكة انجلترا الامتناع عن توقيع مرسوم ،

---

(٣) البرلمان والحرية (بالانجليزية) نفسه ص ١٤ .

(١) انظر د. عبد الحميد متولى ، نظام الحكم فى اسرائيل ١٩٧٩ ، ص ١٥٧ وما بعدها — مشكلة وضع دستور لاسرائيل .

ولو كان هذا المرسوم باعدامها .. انها « مجرد رمز » تملك ولا تحكم (٢) لقد انتقلت السلطة التشريعية الى البرلمـــان والشعب ، كما انتقلت السلطة التنفيذية الى الوزارة المسئولة أمام البرلمان والمعتمدة على اغلبية فيه . وفى ظل الديمقراطية السياسية ، وبالتزام مبادئها ، استطاع « العمال » فى انجلترا الوصول الى مواقع السلطة ، وتحقيق برامجهم فى العدل الاجتماعى .. انهم يسيرون فى اتجاههم « الاشتراكى » بخطـوات متأنيـــة وخالية من العنف ، لكنها خطوات ثابتة ومطردة (٣) .

---

(٢) انظر — اهرام ١٩٧٥/٦/٢٥ ص ٢ (تحقيق للأهرام — عن الاوبزرفر البريطانية) بعنوان : الملكة اليزابيث . حملة لاعتبارها موظفة حكومية) ومما جاء فيه : « ويلى هاملتون ، وتوم ليتريك نائبان عماليان فى مجلس العموم البريطانى يسعيان الى ازالة الهالة الملكية عن العرش ، واعتبار الملكة اليزابيث مجرد « موظفة حكومية » يتعين معاملتها على هذا النحو .. وقد ابدى توم ليتريك اشمئزازه اخيرا عندما سمع ان هناك اقتراحا يجرى بحثه لزيـــادة مخصصات الملكة على نحــو (تستطيع أن تعــادل به بين مخصصـــاتها ونفقاتها فى ظل التضخـــم) . وسيقدم الجناح اليسارى فى حزب العمال فى مؤتمر الحزب القادم مشروع قرار بخفض النفقات المالية للأسرة المالكة مع خفض الرحلات التى تقوم بها .. وكذلك بتغيير كلمات النشيد الوطنى « حفظ الله الملكة » بكلمات ملائمة اخرى . ويقف حـزب المحافظين المعارض فى موقف الدفاع عن الملكة .. قال احد المحافظين : ان تكاليف الملكة تقل عن تكاليف السفارة البريطانية فى واشنطون ، وقال آخر : اذا كانت الملكة بالثراء الذى وصفه هاملتون فيبدو أنها تفضل الحياة فى البيـوت الباردة لانهـــا الغت التدفئـــة المركزية فى قصورها فى الشتـــاء الماضى ..! وبالرغم من هذا الصراع الدائر لم تتكلم الملكة مرة واحدة عن ميزانيتها ، ولم ترد على ما يوجه اليها ..

(٣) انظر « جـريدة الأهرام » القاهرية ص ٢ عدد ١٩٧٥/٩/٢٩ تحت عنوان اتحادات العمال تتحكم فى بريطانيا — نقلا عن « الاوبزرفر » جاء فيه :

« تختلف الثورات باختـــلاف السمـة التى تميــز كلا منها : فالثورة الفرنسية قامت على نهر من الدماء ، والثورة الامريكية ارتدت ثياب التعقل : أما الثورة البريطانية فهى تأتى متحفظة كموظف حكومى ، جامدة كممرضة فى مستشفى سجن ، عاملة على قدم وساق فى مجال التغيير الاقتصادى .

. . . .

وبالرغم من صفتها المائلة الى الاحمرار ، الا ان صورتها لم تتخذ شكلا نهائيا .
والاتحادات العمالية هى القوة الرئيسية فى عملية التغيير فى بريطانيا .
ولكنها للاسف قد ورثت فقط الدور الذى كان يلعبه فى الماضى النبلاء وكبار
ملاك الارض القادرون على كل شىء ... القادرون على محاسبة الحكومة
وعلى تعيينها واسقاطها ، والذين يعيشون فى قلاعهم وقصورهم الفخمة
حياة انيقة مترفة دون اية قيود من اى نوع . وقد خرج حزب العمال البريطانى
من قلب الاتحادات العمالية ، تماما كما خرجت حواء من قلب آدم .. ولكن
احوال الاتحادات العمالية قد اهتزت فى ازمنة الرخاء ، اما فى ازمنة الكساد
والتراجع ، فقد فسدت تماما : وعلى سبيل المثال فان الفقر هو الذى احبط
الاضراب العام الذى حدث فى عام ١٩٢٦ ، واسقط الحكومة العمالية عام
١٩٣١ . اما الآن ، وبينما تتزايد البطالة والكساد فى بريطانيا فان اتحادات
العمال التى تلبس مسوح النبلاء القدامى هى التى تتمتع بكل شىء . انهم
السادة الحقيقيون الآن الذين تركع بريطانيا امام مطالبهم .. وهذا قلب
واضح فى التاريخ . عموما هناك سببان لتفسير هذا الوضع ، مشتقان من
الحقيقة القائلة بأن القوة الاساسية تكون دائما فى ايدى الجماهير ، اذا
ماوعوا هذه القوة ونظموها ، واستعدوا لاستخدامها :

السبب الأول : هو أن الاتحادات تقف الآن فى وضع يمكنها من اغتصاب
السلطة المقدسة من يد البرلمان . فالبرلمان — بتوجيه من الحكومة طبعا —
لا يملك فى اية معركة الا ان يخضع فى النهاية لارادة الاتحادات العمالية الا اذا
أحس أنه قادر فى النهاية على استخدام اسلحة الجيش والبوليس .

والسبب الثانى لقوتهم : هو انهم أدركوا انهم يملكون هذه القوة : فقد
اسقط عمال المناجم حكومة المحافظين الاخيرة برئاسة ادوارد هيث . وعمال
المناجم مثل عمال الشحن وعمال السكك الحديدية يمكنهم اسقاط اية حكومة
من اى نوع . واذا كان هذا يعتبر من ناحية — شيئا عاديا فى البلاد التى
تتمتع بالحرية والديمقراطية الأصيلة ، الا ان القول بان الاتحادات العمالية
تمثل أقلية فى بريطانيا مثل النبلاء هو قول زائف وغير صحيح : لقد كانت الثورة
الصناعية — حينما غيرت بريطانيا والعالم — بمثابة جحيم الفقراء . وتعتبر
الفترة الممتدة على طول القرن ١٩ والقرن ٢٠ حتى الحرب العالمية الثانية
فترة ظلم طويلة وبطيئة على الأقل بالنسبة لأولئك المناضلين الذين يملكون

وإذا كانت انجلترا قد حققت ما حققت من تطــورات دستــورية (تعتمد على العادة والسوابق العملية غالبا) من غير ان تلجأ — فى القرون الأخيرة — الى العنف ، فانها لم تحقق ما حققته فى القرون الأولى (وهو الأســاس) الا على انهار من الدم . وقد سبق أن أشرت الى العهد الأعظم

القدرة على السير الصبور فى طريق لا نهاية له يتطور ببطء شديد . ويتنقل أيضا بنفس الدرجة من البطء . ولا شك ان الرجل الذى يستطيع أكثر من غيره ان يتحمل الملل ، أو الذى يستطيع بمهارة شديدة ان ينقل عبء الملل الى الآخرين ، هو عادة الذى يكسب نهاية الشوط . وليس مجرد صدفة على أية حال أن المعتدلين فى الاتحادات العمالية هم عادة الذين يكسبون كل الاصوات والمناصب . واليــوم تصمم الاتحادات العمــالية على هذا الاعتدال » .. لقد اختــاروا مثل النبــلاء العجائز — الا يسقطوا الحكومة العمالية الحالية رغم كل الأخطاء ، ورغم أن لديهم القدرة على ذلك . ولا يعنى هذا ســوى انهم قد قبلوا أن يكونوا جــزءا من اللعبة الدائرة فى بلادنا .

واكتفى — تعليقا على ما تقدم — بالقول : فى هذا الذى نقلت أكثر من عبارة ناطقة « باعتزاز » أو « فســاد » الجماعات ذات الثقل السياسى سواء كانت هذه الجمــاعة « أقلية » (كالنبلاء القدامى) أو « جماهيرية » كاتحادات العمال الحالية . انها كلها تحكم « بالشهوة » او « بالذكاء المرتكز على المصلحة الخاصة » . ولا يكون الأمر الا كذلك مع غياب الوازع الدينى أو ضعفه » .

وفى الاشارة الى « الصفة المائلة الى الاحمرار » مغزى خاص . انه اذا كانت « الاتحــادات العمالية هى القــوة الرئيسية فى عملية التغيير فى بريطانيا » ، واذا كان « الجناح اليسارى » فى حزب العمال الحاكم هو الذى سيكون صاحب الاغلبية فى الغد القريب أو البعيد ، فان اللون الأحمر (وهو يرمز الى الشيوعية) قد يصبح « اللون الرسمى » لبريطانيا .

انظر — ايضا — مقالا ذا مغزى فى هذا الخصوص للاستاذ أحمد بهاء الدين — مجلة العربى — عدد ابريل سنة ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها . ومما جاء فيه . ان بريطانيا على حافة الهاوية .. مظاهر كثيرة تراها على السطح .. منها : الصراع الاجتمــاعى الحــاد بين نقابات العمــال وبين الحكومات حتى صارت السلطة ليست مقصورة على البرلمان ومحصورة فيه . بل صارت النقابات طرفا آخر ، يرغــم الحكومات على ســياســات غير ما يقررها مجموع الشعب فى الانتخابات ... الى آخره .

الذى وقعه الملك جون (٤) فى يونيو سنة ١٢١٥ ، واصدره فى شكل منحة ، فى حين أنه لم يوقعه ولم يصدره الا خضوعا للطرف الآخر ، وهو الطرف الاقوى . ذلك أن النبلاء كانوا قد استاءوا من فداحة الضرائب المفروضة عليهم لتمويل حروب الملك المخربة ، كما ضاقوا بخروجه على السوابق القديمة والقوانين المرعية ، وبشرائه تأييد البابا بوضعه التاج والمملكة تحت سيادته الاقطاعية ، ثم استعادة البلاد منه بوصفها اقطاعية بابوية تدين للبابا بالولاء وتعطى الجزية له وهى صاغرة . واراد الملك أن يحسم الامر بينه وبين النبلاء فطلب اليهم أن يقدموا له قدرا من المال بدل الخدمة العسكرية ولكنهم بعثوا اليه بدل المال بوفد يطلب اليه العودة الى قوانين هنرى الأول (٥) ، وهى القوانين التى حمت حقوق الاشراف ، وحددت حقوق الملك . ولما لم يتلق الاشراف جوابا مرضيا حشدوا قواتهم عند ستامفورد Stamford وبينما كان جون يتلكأ فى اكسفورد بعثوا برسلهم الى لندن فنالوا تأييد حكومة المدينة وحاشية الملك . وعسكرت قوات الاشراف فى مواجهة مؤيدى الملك القلائل عند رنيميد Runnymede على نهر التاميز . وهنا استسلم الملك استسلاما ووقع العهد الأعظم ، اشهر وثيقة فى تاريخ انجلترا الدستورى كله .

---

(٤) حينما ارتقى الملك جون العرش لقى بعض المقاومة وعدم الثقة . وقد اضطره كبير الأساقفة ان يقسم عند تتويجه أنه قد نال عرشه منتخبا من الأمة (اى الأعيان والمطارنة) وبنعمة الله . (قصة الحضارة ، نفسه ، ص ١٩٥) .

(٥) (١٠٦٨ — الى ١١٣٥ م وحكم من ١١٠٠ — الى ١١٣٥) (انظر : قصة الحضارة ج ٤ مجلد ٤ ص ١٩٣ وما بعدها ، والموسوعة العربية الميسرة ص ١٩٠٧ مادة (هنرى) .

(٦) يذكر الشراح — ربما بسبب التأثر بالفكر القديم نسبيا ، وربما لتسهيل الدراسة — أن طرق نشأة الدساتير (أو اهم هذه الطرق) هى :

— طريق المنحة .
٢ — طريق التعاقد .
٣ — طريق الجمعية التأسيسية .
٤ — طريق الاستفتاء .

ومن أمثلة الدساتير التى صدرت فى قالب منحة « العهد الاعظم » المبين بالمتن والدستور الفرنسى الذى أصدره لويس الثامن عشر عام ١٨١٤

ومن بنـوده :

المادة (١٢) — الا يفرض بدل خدمة أو معونة .. الا المجلس العام لمملكتنا .

المادة (١٤) لكي يجتمع المجلس العام (٧) المختص بتقدير المعونات

عقب سقوط نابليون ، ودستور سنة ١٩٢٣ فى مصر الذى صدر كثمرة من ثمرات ثـورة عام ١٩١٩ التى قامت فى وجه الانجليز المحتلين لمصر (طلبا للجلاء) وفى وجه القصر فى ذات الوقت (طلبا للدستور) . وقد سمى الشراح (أو بعضهم) الطريقة التى اصدرت بها هذه الدساتير وامثالها « طريق المنحة » باعتبار الديباجة أو القالب او الشكل الذى اتخذته . اما الملوك والحكام وبطاناتهم فقد اختاروا هذا الشـكل (شـكل المنحة) اعتمـادا (أو أملا) فى أن « من منح ووهب » يستطيع أن يرجع فيما فعل ، قياسا على الهبة وأحكامها فى القانون الخاص . وهو وهـم كبير . ذلك انه ليس من طبيعـة البشر التنازل عن السلطة راضيين (الا من عصـم الله) (وقليل ما هم) . واكبر دليل على صحة ذلك الظـروف التى أصـدر فيها العهد الأعظم . (انظـر القطب محمد طبلية — دروس فى القانون الدستورى لطلبة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية (١٩٧٢ — ١٩٧٣) ص ١٤ وما بعدها تحت عنوان « نشأة الدساتير » .

(٧) فى انجلترا السكسونية (أى قبل غزو النورمانديين لها بقيادة وليم الفاتح عام ١٠٦٦) كانت هناك جمعيات شعبية فى كل مقاطعة ، كما كانت هناك جمعية عمـومية للمملكة وقد أطلق على هذه الجمعية اسـم « مجلس الحكماء » او المجلس الوطنى الكبير ، أو برلمان السكسـونيين (وهو نواة البرلمان الانجليزى) . وكان المجلس عبارة عن هيئة أرستقراطية ضمت الاساقفة ثم عددا من رؤساء الأديرة ورؤساء المقاطعات ، وجماعة المحاربين الملازمين لشخص الملك . وتبدو اختصاصـات المجلس واسعة النطاق (من الوجهة النظرية على الأقل) : فهو الذى يختار الملك ويشترك معه فى التشريع والتنفيذ والقضاء . ومما يجدر ذكره اننا لا نجد ملكا انجليزيا لاسيما قبيل الغزو النورماندى) أخذ على عاتقه القيام بالتشريع أو فرض الضرائب دون نصيحة جمعية الحكماء وموافقتها . وتجب الاشارة مع ذلك الى أن تكوين هذه الجمعية لم يكن ثابتا ، اذ أن الملك القوى كان هو الذى يقرر كيفية هذا التكوين (حكومة الوزارة للمرحوم الدكتور السيد صبرى ١٩٤٤ — ١٩٤٥ ص ٩٣ وما بعدها) ، وقصـة الحضارة ، نفسه ، ص ٢٠٤ ، وانظر أيضا : نظم الحكم الحديثة تأليف ميشيل ستيوارت — ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٣٦ وما بعدها .

وبدل الخدمات ، سنأمر باستدعاء كبار الأساقفة والأساقفة ، ورؤساء الأديرة ، وحملة القاب ايرل وكبار البارونات فى البلاد ... وغيرهم ممن هم تحت رئاستنا (٨) .

يقول صاحب قصة الحضارة : ان العهد الأعظم ينص على حقوق النبلاء ورجال الدين أكثر مما ينص على حقوق الشعب كله .. لقد كان هذا العهد انتصارا للاقطاع لا للديمقراطية .. ومع ذلك فقد نص على الحقوق الأساسية وحماها ، وقرر عدم اطالة حبس انسان بلا محاكمة ، كما اقر نظام المحلفين ، واعطى البرلمان الناشىء سلطة على المال اتخذتها الأمة فيما بعد سلاحا لمقاومة الاستبداد ، وبدل الملكية المطلقة ملكية دستورية مقيدة (٩) .

لقد وقع جون العهد وهو مرغم ، ولذلك فانه أخذ غداة توقيعه يبيت الغائه ، ولجأ الملك الى البابا الذى اعلن أن العهد باطل ، وأمر جون الا يخضع لشروطه كما أمر الاشراف الا يتمسكوا بهذه الشروط ، ولما رفض هؤلاء اطاعة أمره ، أصدر قرارا بحرمانهم هم واهل لندن والثغور الخمسة ... ولقد حاول هنرى الثالث (١٢١٦ — ١٢٧٢) الغاء العهد لكنه عجز (١٠) .

١٠١ — تطور سلطان البرلمان الانجليزى ، واخذ فى الظهور والاستقرار خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وفى القرن الخامس عشر قامت فى البلاد حرب اهلية طاحنة هى حرب الوردتين (١٤٥٥ — ١٤٨٥) بين اسرة لانكستر التى كانت فى الحكم ، واسرة يورك المنازعة لها ، وانتهت الحرب بانتصار الاسرة الاولى وتتويج أحد أفرادها هنرى تيودور ملكا على انجلترا باسم هنرى السابع (١٤٨٥ — ١٥٠٩) . وفى حرب الوردتين

---

(٨) من هذه الطوائف الخمس المبية بالمتن تكون مجلس اللوردات الانجليزى فيما بعد (قصة الحضارة) ، نفسه ، ص ١٩٩ وما بعدها .

(٩) هذه العبارة مشوبة بشىء من المبالغة . يقول أحد الكتاب : انه لا يمكن اعتبار العهد الأعظم وثيقة تامة للدستور الانجليزى ، ولكنه تلخيص أو ترديد للحقوق التى اعتدى عليها الملك . (مشار اليه فى حكومة الوزارة للدكتور السيد صبرى ص ٢٠٢) .

(١٠) انظر وقارن : البرلمان والحرية ، نسخة بالانجليزية ، نفسه ص ٨ و ٩ .

قضى على عــدد كبير من الاشراف « وأبــرز ما نلمســه فى عصر التيودور (١٤٨٥ — ١٦٠٣) هو تركيز السلطة فى يد التاج ، وهدم الاستقلال الذى كانت تتمتع به الكنيسة الكاثوليكية ، والارستقراطية الاقطاعية . وفى نفس العصر ظهرت الطبقة الوسطى التى رفع ملوك التيودور من شأن بعض افرادها ليحلوا محــل طبقة البارونات القديمــة فى مجلس اللوردات ، كما استطاع الكثيرون من افراد هذه الطبقة شق طريقهم الى مجلس العموم . وقد كانت هذه الطبقة على استعداد لتوسيع سلطة الملك مادام يمنحها الهدوء والسكينة ويعتمد على افرادها فى مختلف الاعمال . « ومع ما بذله ملوك أسرة التيودور من مجهود فى توسيع سلطتهم فانهم ظلوا على وفاق مع البرلمان الذى تنــازل لهنــرى الثــامن (١٥٠٩ — ١٥٤٧) عن بعض اختصاصاته اذ اجاز له اصدار لوائح لها قوة القانون ، كما وافق على اصدار جميع القرارات الخاصة بفصل الكنيسة الانجليزية عن كنيسة روما ، وجعل الملك الرئيس الدينى الوحيد للكنيسة فى انجلترا (١) » .

١٠٢ — وفى عصر اسرة ستيوارت (١٦٠٣ — ١٦٨٨) انعكست الآية ، ولم يعد البرلمان على وفاق مع ملوكها ، وجدت عوامل مختلفة جعلت النزاع يشتد بين ملوك هذه الاسرة وبين البرلمان . وفى مقدمة هذه العوامل تمسك هؤلاء الملوك بنظرية الحق الالهى كأساس لسلطانهم .

وفى عهد شــارل الأول (١٦٢٥ — ١٦٤٩) اشتــرط البرلمان نظير موافقته على المــال الذى طلبه الملك للحــرب ضد أسبانيا ان يوافق هذا الأخير على ملتمس الحقوق (Petition of Rights) ، وقد قبل الملك هذا الملتمس الذى اصدر عام ١٦٢٨ ، ومن أهم بنوده :

١ — أن يكف الملك عن طلب الهبات والقروض الاجبارية .
٢ — لا يسجن شخص الا بتهمة حقيقية محددة .
٣ — لا تعلن الاحكام العرفية وقت السلم .

غير ان النزاع لم يلبث ان تجدد بين الملك والبرلمان بشأن حق الملك فى فرض الرسوم الجمركية . ولما رفض البرلمان حق الملك فى ذلك لجأ هذا الأخير عام ١٦٢٩ الى فض البرلمان واستمر يحكم دون برلمان احد عشر عاما

---

(١) حكومة الوزارة ، نفسه ، ص ١١٩ وما بعدها و ص ١٢٣ .

بمعاونة الوزيرين (سترافورد وبكنجهام) والأسقف (لود) و (هنربيت) زوجة الملك (وهى فرنسية) . ولما دخل الملك فى نزاع مع اسكتلندا واحتاج الى المال لصد جيش الاسكتلنديين اضطر الى دعوة البرلمان الى الاجتماع عام ١٦٤٠ فانتهز البرلمان هذه الفرصة وقدم للملك مطالب أبى قبولها وحله . ولما اشتد الضغط الأسكتلندى عليه ، اضطر الى دعوة البرلمان مرة أخرى فى نفس السنة . وعمل البرلمان للحد من سلطان الملك ومعاقبة أنصاره ، فاتهم سترافورد ثم أعدم ، وزج بلود فى سجن البرج ، وقرر البرلمان وجوب دعوته كل ثلاث سنين ، فاذا امتنع الملك عن دعوة المجلسين معا فلهما الاجتماع دون دعوة . والغى البرلمان قرارات الملك غير الدستورية ، والتى اتخذها فى غيبته . وتأزمت الأمور بين الملك والبرلمان وبدات الحرب الأهلية التى انتهت بهزيمة الملك الذى سلم نفسه للأسكتلنديين الذين سلموه الى البرلمان الانجليزى . وقد اتهم الملك بارتكاب الخيانة لحقوق الشعب وحرياته ، وصدر الحكم ضده واعدم .

١٠٣ — عقب اعدام شارل اعلن كرومويل فى فبراير ١٦٤٩ أن انجلترا جمهورية تقوم على مجلس عموم ومجلس دولة ، مع الغاء مجلس اللوردات . ونشب خلاف بين البرلمان وكرومويل الذى توجه الى البرلمان فى ١٦٥٣/٤/٢٠ وطرد الاعضاء بالقوة . ولم تستقر الأمور بين البرلمان وكرومويل الذى مات فى سبتمبر سنة ١٦٥٨ ، وعقب موته تنازع زعماء الجيش وزعماء البلاد حول الابقاء على نظام كرومويل او اعادة الملكية . وتغلب هذا الرأى الأخير ، وتولى شارل الثانى العرش (١٦٦٠ — ١٦٨٥) ودعى البرلمان عام ١٦٦١ ، وكانت اغلبيته من الملكيين الذين أصدروا قوانين كثيرة فى صالح التاج . ومع ذلك توترت العلاقة بين البرلمان والملك بسبب سياسة هذا الأخير فى الداخل والخارج . وبعد موت شارل تولى جيمس الثانى العرش (١٦٨٥ — ١٦٨٨) ، وكان جيمس هذا متشبثا بنظرية الحق الالهى ، فدبرت مؤامرة لاستدعاء وليم أورانج لتولى العرش ، وفر جيمس الى فرنسا .

١٠٤ — وفى فبراير عام ١٦٨٨ اقر مجلس البرلمان قانون الحقوق Bill of Rights الذى قبله الملك الجديد ، وبهذه الوثيقة زالت سلطة الملوك الشخصية ودالت دولة الحكم المطلق . ومن اهم نصوص قانون

الحقوق انه ليس للملك سلطة ايقاف القوانين ، وليس له سلطة الاعفاء من تطبيقها ، وليس له فرض أى ضرائب من غير موافقة البرلمان ، كما انه ليس له الاحتفـاظ بجيش دائم زمن السلم داخـل البلاد دون موافقة البرلمان ».
وبموجب قانون الحقوق صـار اذن البرلمان ضروريا لاعتمـادات الادارات والمصالح العامة . كما أصبح من المقرر ان الاعتمادات التى يقرها البرلمان لمصلحة من المصالح لا يجوز صرفها الا فى شئون تلك المصلحة . اما سلطة الملك فى اصدار اللوائح فقد تحددت بعدم خروجها على القوانين ، وبالالتزام بالاطار التى وضعته . يقول الشراح : « بهذا التطور الطويل اقام البرلمان الانجليزى خير الضمانات للحرية لا فى انجلترا وحدها بل فى العالم أجمع ، اذ أوجد شكلا جديدا من الحكومات النيابية الصالحة للعصور الحديثة ، والذى انتشر فعلا فى أغلب بلاد العالم » (١) .

١٠٥ — يتضح من العرض السابق أن « الماجنا كارتا » (أو العهد الاعظم) لم يصـدر فى بداية القرن الثالث عشر الا على أسنة الرماح ، وكذلك الحال فى ملتمس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٨ .
ويحمل الماجنا كارتا — على الأغلب — طابع انتصار الارستقراطية الوراثية على الملوك ومشاركتها لهم فى الامتيازات والسلطة . واستمرت سيادة هذه الطبقة (وكذلك مشاغباتها) حتى القرن الخامس عشر حيث تم القضاء على عدد كبير من افرادها فى حرب الوردتين (١٤٥٥ — ١٤٨٥) : وفى الوقت الذى ضعف فيه شأن الاشراف عظم سلطان الطبقة الوسطى التى اشتدت

(١) انظر فى كل ما تقدم حكومة الوزارة ، المرجع نفسه ، ص ١١٣ — ١٣٠ ، والمراجع المشار اليها فيه . وانظر أيضا — الموسوعة العربية الميسرة عن الفترة من ١٦٠٣ — ١٦٤٩ ؛ مادة : الثورة البيوريتانية ، وعن ثورة ١٦٨٨ ، نفس المرجع ، مادة : الثورة المجيدة ، وانظر أيضا عن هذه الثورة الأخيرة — نظم الحكم الحديثة ، نفس المرجع ص ٢٨ وما بعدها « والبرلمان والحرية بالانجليزية » ، نفس المرجع ، الفصل الثانى . هذا : ويعتبر قانـون الحقـوق — فى نظر الفقهاء الانجليز — دستـور انجلترا الحديث . (حكومة الوزارة نفسه ، ص ١٣٠ ، ونظم الحكم الحديثة نفس المرجع) . وواضح مما تقدم أنه فى الوقت الذى قضى فيه على « نظرية الحق الالهى » للملوك ، بدأ عهد الحرية ، لا فى انجلترا وحدها ، وانما فى العالم كله .

الصلة بينها وبين جماعة الفرسان وصغار النبلاء . وخــلال عصر التيودور ١٤٨٥ — ١٦٠٣) وكذلك عصر ستيوارت (١٦٠٣ — ١٦٨٨) تشبث الملوك بتوسيع سلطانهم وامتيازاتهم وتركيز السلطة فى أيديهم ، كما تمسكوا بنظرية الحق الالهى ، وبأنهم لم يصبحوا ملوكا بارادة الشعوب . وبسبب هذا التشبث ، والحرص على الحكم المطلق تجدد الصراع بين البرلمان من جهة والملوك من جهة أخرى ، وقد انتهى هذا الصراع بانتصار البرلمان ، وصدور قانون الحقوق عام ١٦٨٨ (١) .

١٠٦ — فى الفقرات السابقة تكلمت عن البرلمان ، وعن الصراع بينه وبين الملوك : « ومن المبادىء الدستورية المستقرة الآن ، فى انجلترا مبدأ سيادة البرلمان الذى يستطيع أن يضع وأن يعدل أى نظام أو قانون فى المملكة « الموسوعه — مادة — برلمان » .

فما هو هذا البرلمان (١) وممن يتــكون ، وما هى هيئة الناخبين التى تختار ممثليها ، أو ممثلى الأمة فيه ؟ سبقت الاشارة الى مجلس الحكماء فى انجلترا السكسونية ، والى المجلس العام (أو المجلس الكبير) فى انجلترا

---

(١) بعد هذا التاريخ بنحو مائة عام كانت الثورة الامريكية ، وكان الدستور الأمريكى ، كما كانت الثورة الفرنسية واعلان حقوق الانســان والمواطن الشهير . ومما لا ريب فيه أن الثورتين الامريكية والفرنسية قد تأثرتا بالثورة الانجليزية السابقة عليهما . (انظر بشأن دستور الولايات المتحدة الامريكية الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « دستور » وانظر — كذلك — وثيقة الحقوق ، تأليف وليم دوجلاس — ترجمة عربية . أما بشأن الثورة الفرنسية فسيأتى الكلام عنها بعد) .

هذا ، ومما يجب ذكره أن الصراع السابق كان يهــدف — فى المقــام الأول — الى سيطرة البرلمان على الشئون المالية والتشريعية ، وقد كان له ما أراد ، أما عن نقــل سلطات الملك التنفيــذية (فى الشئون الداخلية والخارجية) الى الوزارة المسئولة امام البرلمان (أى تحويل النظام النيابى الانجليزى الى نظام برلمانى) فقد تحقق — بالأخص — خلال القرون والحقب التالية ، وبطريقة عملية وسلمية وتدريجية . (انظر التفاصيل فى حكومة الوزارة ص ١٣٢ وما بعدها) .

(١) انظــر بصفة خاصة — البرلمان والحرية (بالانجليزية) نفسه ص ١٤ وما بعدها (الفصل الثالث بعنوان . Lords nd Commons

النورماندية ، وهو المجلس الذى نصت المادتان ١٢ ، ١٤ من العهد الأعظم على تشكيله واختصاصاته . وهذا المجلس العام هو نفسه الذى تطور الى مجلس اللوردات (٢) الحالى . وكان المجلس (كما سبق القول ، وطبقا لنصوص العهد الأعظم) مكونا من طبقتى الاشراف ورجال الدين انطلاقا من روح الاقطاع ، ولكن حاجة الملك الى المال والجند هى التى ادت الى اتساع هذا المجلس ودخول عناصر جديدة (٣) فيه ، ففى عام ١٢٥٤ وجد هنرى الثالث (٤) نفسه فى حاجة الى مبالغ من المال اكثر مما يرغب الأعيان أن يمدوه به ، ولم يستطع هنرى الصبر حتى يوافق هؤلاء على طلباته ؛ فاستدعى فارسين عن كل مقاطعة لينضموا الى البارونات والمطارنة فى المجلس العام (أو الكبير أو العظيم) الذى عقد عام ١٢٥٤ . وقد تكررت هذه الدعوة اعوام ١٢٦١ ، ١٢٦٤ واضيف الى الفارسين المذكورين ممثلان لكل مدينة أو بندر هام ، وذلك بناء على اقتراح سيمون (٥) دى مونت فورت الذى يعتبره الكثيرون المنشىء الحقيقى للبرلمان الانجليزى . وجرى العمل على هذا النحو ، ودعى النواب المذكورون فى البرلمانات التى عقدت أعوام ١٢٧٣ و ١٢٧٥ و ١٢٨٣ . واستفاد ادوارد الاول (١٢٧٢ — ١٣٠٧) بالسابقة التى سنها سيمون ، فلما تورط فى الحرب مع اسكتلندا وويلز وفرنسا فى وقت واحد ، اضطر الى طلب المال من جميع طبقات الامة ، فدعا

---

(٢) لا يزال هذا المجلس — كما كان دائما — مكونا من الاشراف الوراثيين وكبار رجال الدين . وقد ظل المجلس محتفظا ببعض اختصاصاته التشريعية والقضائية القديمة ، كما ظل محتفظا باختصاصاته المالية حتى عام ١٩١١ .

(٣) انظر : حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، قصة الحضارة الجزء الرابع من المجلد الرابع ص ٢٠٢ ، ٢٠٤ وما بعدها ، والموسوعة الميسرة : مادة برلمان .

(٤) (١٢١٦ — ١٢٧٢) .

(٥) حكومة الوزارة ص ١٠٧ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٢٠٤ ، وفيه : أن سيمون تزعم ثورة قام بها النبلاء على هنرى الثالث عام ١٢٦٤ ، واراد ان يضم الطبقات الوسطى الى قضيته فدعا (الى جانب الفارسين) اثنين من المواطنين البارزين فى كل قصبة مقاطعة ، أو كل بلدة ، لينضموا الى البارونات فى جمعية وطنية ، وانظر وقارن : البرلمان والحرية (بالانجليزية) [illegible] (٨) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٢ .

لهذا الغرض « البرلمان النموذجى » عام ١٢٩٥ ، وهو أول برلمان كامل فى تاريخ انجلترا . ويعتبر الانجليز هذه السابقة (سابقة عام ١٢٩٥) هى السابقة المقررة لهذا النظام : اذ ضم المجلس الى جانب كبار الأساقفة والأشراف الذين كان يتكون منهم المجلس الكبير ، ممثلين مستقلين لرجال الاكليروس ونوابا عن المقاطعات والمدن والبنادر . وقال ادوار فى مرسوم الدعوة ، ان «ما يمس الناس جميعا يجب أن يوافقوا عليه جميعا» (٦). على أنه يجب أن نذكر هنا انه حتى فى « البرلمان النموذجى » نفسه لم يكن قد وجد بعد برلمان سنوى يجتمع بمحض ارادته ، ويكون هو المصدر الوحيد للتشريع . ولكن اتفق عام ١٢٩٥ على المبدأ القائل بأن القانون الذى يقره البرلمان لا يمكن ان يلغيه الا البرلمان ثم اتفق عام ١٢٩٧ على ألا تجبى الضرائب الا بعد موافقة البرلمان (٧) . ومما يذكر كذلك لادوارد أنه أعاد تنظيم الجيش وانشأ قوة من الجيش المرابط بأن أمر كل انجليزى قادر على حمل السلاح ان يكون لديه سلاح ، وان يتعلم طريقة استخدامه . ووضع ادوارد بهذا العمل — وهو لا يدرى — اساسا عسكريا للديمقراطية (٨) . لقد احتكر امراء الاقطاع السلطة ، لأنهم وحدهم ومع فرسانهم ، كانوا حملة السلاح للغزو او للدفاع . ومع هذا الانفراد بحمل السلاح انفردوا بالسلطة ، واستذلوا الآخرين واستغلوهم ، لأنهم مستضعفون لا يحملون السلاح ، فالارتباط ظاهر بين القوة والحق .

١٠٧ — ظهرت داخل البرلمان كتلتان ، يجمع كلا منهما نوع من التجانس ، أما الكتلة الاولى ، فهى الكتلة التقليدية ، كتلة الاشراف والاساقفة ، أما الأخرى فهى الكتلة الجديدة ، كتلة نواب المقاطعات والمدن والبنادر . وأخذت مظاهر الانفصال تبدو شيئا فشيئا ، وقد ظل الاشراف ورجال الدين يشكلون داخل البرلمان « المجلس الكبير » الذى استمر يمارس اختصاصاته ، اذ لم يكن للكتلة الاخرى فى أول الأمر سوى حق اقرار

(٦) وبعبارة أخرى « لا ضرائب بدون تمثيل » (انظر : الموسوعة ، مادة : ادوارد الأول ١٢٣٩ — ١٣٠٧) .

(٧) حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، وقصة الحضارة نفسه ص ٢٠٤ .

(٨) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٢ . وقارن بما سبق — بند ٧٦ .

الضريبة ، وهو اختصاص لم يتحدد الا منذ عام ١٢٩٧ كما سبق القول . وفى سنة ١٣٣٢ انفصلت الكتلتان كل منهما عن الاخرى فى المناقشات داخل البرلمان . وفى سنة ١٣٤١ وضح وجود مجلسين مستقلين داخل المجلس الواحـد .

واخيرا ، وفى عام ١٣٥١ ، اتخذ النواب لاجتماعهم مكانا خاصا بهم ، وبدءوا من عام ١٣٧٧ ينتخبون لهم رئيسا من بينهم ، اسموه Speeker (١) وقد اطلق على مجلس الاشراف والأسـاقفة اسـم « مجلس اللوردات » (وهو — أصـلا — المجلس الكبير) . اما المجلس الاخـر (مجلس النواب المنفصل) فقد أطلق عليه مجلس العموم ، وقد تقرر مساواة المجلسين فى الاختصاص ، وصدور القرارات باغلبية كل منهما (٢) . وقد امتدت سلطة البرلمان (بمجلسيه) الى المسائل التشريعية وذلك عن طريق حقين مسلم لهما بهما من قبل : وهما : حق الموافقة على فرض الضرائب ، وحق تقديم العرائض الذى تطور الى اقتراح القوانين . وقد لوحظ أن جميع القوانين التى صدرت فى القرن الرابع عشر كانت بناء على عرائض مقدمة من البرلمان ، ومنذ عهد ادوارد الثالث (١٣٢٧ — ١٣٧٧) صار أغلبها صادرا بناء على ملتمس مجلس العموم (حكومة الوزارة ، نفسه ص ١١٤) . وفى القرن الخامس عشر ، فى عهد هنرى السادس (١٤٢٢ — ١٤٧١) هبطت سلطة الملك التشريعية الى حق التصديق فقط (المرجع نفسه ١١٥) . وعلى مدى القرون التالية ضعفت سلطات مجلس اللوردات لصالح مجلس العموم .

١٠٨ — بقيت عضوية البرلمان فى انجلترا حتى القرن التاسع عشر كما كانت فى العصور الوسطى ، لطبقتين : طبقة ملاك الأراضى فى الاقاليم وطبقة أعضاء البلديات وغيرهم من ذوى الامتيازات فى المدن المعترف لها بحق الانتخاب منذ تلك العصور .

لقد بقى الأمر كذلك رغم زوال أهمية تلك المدن بينما كانت المدن الحديثة

---

(١) مازال هذا هو اسمه حتى الآن . انظر فى ذلك «البرلمان والحرية» نسخة (بالانجليزية) نفسه من ص ٤٨ الى ص ٥٠ (الفصـل السـابع بعنوان The specker

(٢) حكومة الوزارة ، ص ١٠٨ و ١٠٩ .

التى ظهرت بظهور الثورة الصناعية محرومة من عضوية البرلمان » . ولقد ظل النفــوذ السياسى فى انجلترا حتى القرن التاســع عشر لطبقة الملاك الزراعيين المتمتعين بحق العضوية فى البرلمان منذ كانت انجلترا بلدا زراعيا . ورغم تحول انجلترا الى الصناعة منذ منتصف القرن الثامن عشر ، ورغم ازدياد أهمية رجال الصناعة من الطبقة الوسطى ونمو ثروتهم ، فانهم ظلوا (ومعهم عمال الصناعة) محرومين من المشاركة السياسية فى بلدهم بسبب حرمانهم من حق الانتخاب . ونظرا لقلة عدد الناخبين (١) ظهرت الرشوة وعم الفساد بينهم ، وسهل التأثير عليهم . لهذه العيوب جميعها نادى الكثيرون باصلاح نظام الانتخاب وقاد هذه الحركة حزب الهويج (الاحرار) الذى اشتد ساعده فى ذلك الحين بتأييد الكثيرين له . اما معارضــة حــزب التورى (المحافظين) فقد ضعفت شيئا فشيئا امام ضغط الظروف . وأهم الاصلاحات الانتخابية فى انجلترا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين هى : الاصلاح الانتخابى الاول عام ١٨٣٢ والثانى عام ١٨٦٧ ، والثالث عام ١٨٨٤ ، والتعديل الانتخابى الرابع عام ١٩١٨ والخامس عام ١٩٢٨ .

(أ) اصلاح عام ١٨٣٢ :

ألغى قانــون الانتخاب الذى اقره البرلمان عام ١٨٣٢ (١٤٣ مقعدا) كانت لحواضر زالت أهميتها أو قلت ، ومنح حق الانتخاب لحواضر ومقاطعات كانت محرومة منه فى ذلك التاريخ . وانشأ الدوائر الانتخابية على أساس المساواة ومنح حق الانتخاب فى الحضر لكل مالك او مستأجر لعقار تبلغ اجارته السنوية عشرة جنيهات ، كذلك لكل من استأجر لمدة ستين سنة أرضــا تدر عشرة جنيهات سنوية ، ولكل حــائز أرض يبلغ دخلها السنوى خمسين جنيها . وكل ما يمكن ان يقال عن هذا الاصلاح الانتخابى أنه مد حق الانتخاب الى أفراد الطبقة الوسطى . ولكن رغم انه اصلاح محدود فقد قضى نهائيا على الحكومة الشخصية ، ووضع مجلس العموم فى مقام أسمى من مجلس اللوردات . (حكومة الوزارة ص ٢١٩) .

---

(١) كان عدد الناخبين عام ١٨١٥ (٤٤٠٠٠) من عدد السكان البالغ عشرين مليونا ، وكان عــدد اعضــاء مجلس العموم ٦٥٨ نائبا (حكومة الوزارة) .

(ب) الاصلاحان الانتخابيان فى عامى ١٨٦٧ ، ١٨٨٤ :

كان عدد افراد الطبقة العاملة فى الصناعة قد زاد فى انجلترا زيادة كبيرة ، وبقى مستواهم المعيشى دون ما يجب . وفى تلك الفترة ساد الاعتقاد أن تحسن المستوى المعيشى لهذه الطبقة لا يأتى الا باصلاح انتخابى (برلمانى). وظهرت فى هذه الاثناء الحركة المعروفة « بالحركة التعهدية » وهى حركة ذات اهداف اجتماعية تتلخص فى حق العامل « فى الحياة الطيبة والأجر المناسب » ورأت الحركة — وهى صادقة — أن هدفها الاجتماعى لا يتحقق الا باصلاح (٢) سياسى ، وذلك باعطاء العمال حق الانتخاب .

---

(٢) ان التجربة الانجليزية التى أدت الى تعاظم شأن اتحادات العمال حتى صارت هى التى تحكم بريطانيا — هذه التجربة خير دليل على صحة ما هو مبين بالمتن من ان الهدف الاجتماعى ، وتحسين المستوى المعيشى للطبقة العاملة مرتبط بالاصلاح الانتخابى (السياسى) وانظر مع ذلك وقارن — القطب محمد طبلية — « فى اصلاح التعليم الاولى » ١٩٤٦ ص ٣٦ وما بعدها بعنوان « التعليم الأولى والديمقراطية السياسية فى مصر » . وقد لاحظت فيما كتبت أنه بالرغم من ان حق الانتخاب فى الربع الثانى من هذا القرن . كان عاما فى مصر ، فان برلمانات ذلك العهد لم تحكم لصالح الكثرة التى انتخبتها (هذه الكثرة طبعا هى مجموع فلاحى مصر وعمالها) .. ولقد بينت انه لكى تكون لهذه الكثرة ارادتها القوية والحرة،ولكى يكون لهاثقل سياسى حقيقى لابد من تحريرها (اقتصاديا) برفع مستوى معيشتها ، (وثقافيا) بتعميم التعليم الاجبارى بينها . لقد كانت لبرلمانات ذلك الزمن (وأحزابه) عيوبها .. وانى ارد معظم هذه العيوب الى ظروف مصر آنئذ :

لقد كان شعب مصر (بقيادة الوفد بصفة خاصة) يناضل ضد عدوين (السراى والانجليز) (اى أن سيادة الشعب أو البرلمان) لم تكن كاملة . ومن اقوى الادلة على ذلك أن الوفد (وقد كانت له الاغلبية الساحقة) لم يحكم (من حيث عدد السنين) كما حكمت أحزاب الاقلية التى كان بعضها مصطنعا أو مزيفا . ولم تحكم هذه الاحزاب (بانتخابات مزورة طبعا) الا لانها كانت أكثر طاعة للانجليز والسراى من غيرها . ولكى اوضح الصورة لمن لم يعيشوا العهد الذى أكتب عنه أذكر ما يلى :

(أ) رغم ما ذكرت — فقد صدرت فى ذلك العهد تشريعات عمالية واجتماعية هامة خاصة فى عهد الوفد (أنظر أمثلة لها فى المرجع السابق ص ٣٧) .

وكان حزب الاحرار قد اعتنق الفكرة القائلة بمد القوة السياسية الى طبقة العامة بعد أن وقفت فى اصلاح عام ١٨٣٢ عند الطبقة الوسطى .. وعمل الحزب — لتحقيق فكرته — على توسيع حق الانتخاب مع تعميم التعليم الاجبارى . وكان حزب المحافظين يحاول فى هذه المعركة — ان يقنع المواطنين بأنه يعمل من أجل الشعب وان لم يكن بواسطته . واخيرا اضطر المحافظون الى الموافقة على رأى الاحرار وصدر قانون الاصلاح الانتخابى الثانى عام ١٨٦٧ معمما حق الانتخاب لكل طبقات الشعب (من الرجال) عدا عمال الزراعة الذين لم يحصلوا على هذا الحق الا بقانون ١٨٨٤ .. وبهذين الاصلاحين تحقق التوازن بين الوزارة من جهة ومجلس العموم من جهة اخرى ، وصارت هيئة الناخبين هى السيد وهى الحكم . وليس ذلك فحسب ، فلقد طالب الشعب بعد هذا الاصلاح بضرورة الرجوع اليه عن طريق الاستفتاء — ليفصل بنفسه فى جميع المسائل الهامة .

(ج) التعديل الانتخابى الرابع عام ١٩١٨ والخامس عام ١٩٢٨ :

فى ٦ فبراير عام ١٩١٨ صدر قانون الانتخاب الجديد معلنا مبدأ الانتخاب المباشر . وبموجب هذا القانون أصبح حق الانتخاب (بالنسبة الى الرجال) لكل فرد يبلغ من العمر ٢١ (٣) سنة وله مركز انتخابى . وتقرر حق الانتخاب للنساء ، لكل من تبلغ ٣٠ سنة ولها مركز انتخابى .

(ب) ان كثيرا من التشريعات (ومنها قوانين الاصلاح الزراعى وتحديد الملكية التى صدرت فى سبتمبر ١٩٥٢) كانت لها جذور وطالب بها الكثيرون ومنهم كاتب هذه السطور ، (انظر المرجع نفسه ص ١٨)

(ج) فى العهد الذى اكتب عنه كانت هناك « حرية » لانه كانت هناك معارضة ، كما أن برلمانات الربع الثانى من هذا القرن كانت برلمانات حقيقية « نسبيا » بالقياس الى برلمانات الفترة التى عرفت فى تاريخ مصر القريب « بفترة مراكز القوى » .

(د) لو احترم القصر واذ نابه ارادة الامة — التى تجلت فى الانتخابات الحرة — لسارت الامور الى الافضل سياسيا واقتصاديا واجتماعيا .. وسيقول التاريخ كلمته فى كل جلادى الشعوب .

(٣) بالنسبة الى رجال الأسطول والجيش صار حق الانتخاب لكل من يبلغ منهم ١٩ سنة .

وقد نظمت الدوائر الانتخابية بحيث يتساوى عدد الناخبين (أو يكاد يتساوى) فى كل دائرة ». وبهذا التعديل تضاعف عدد الناخبين فزاد ٨ ملايين منهم ٦ ملايين من النساء . وفى عام ١٩٢٨ صدر قانون انتخابى آخر سوى بين الرجال والنساء فى شروط الانتخاب ، وكان من نتيجة هذا التعديل ان صار عدد الناخبين أكثر من ٢٥مليونا من عدد الشعب البالغ حوالى ٤٥ مليونا فى ذلك الوقت (٤) (حكومة الوزارة ص ٢٣٤) » .

١٠٩ — المرشحون : منــذ عام ١٨٥٨ أصبح لأى فرد بالغ سن الرشد حق الترشيح لعضوية مجلس العموم ، وذلك فيما عدا من يحملون القاب النبالة التى تؤهلهم لعضوية مجلس اللوردات ... الى آخره (١) ». ويمكن لأى بريطانى التقــدم للترشيح لعضــوية مجلس العموم اذا اقترح ترشيحه أحد الناخبين وأيد ذلك الترشيح ناخب آخر ، ووافق ثمانية من الناخبين فى الدائرة التى رشح نفسه عنها على ذلك . ويقضى القانون بأن على المتقدم للترشيح دفع مبلغ ١٥٠ جنيها كتأمين لا يرد اليه الا اذا حصل المرشح على ثمن مجموع الأصوات .

١١٠ — من المقرر ان اداة الحكم تعمل — فى الغالب — لتحقيق مصالح الطبقة المسيطرة ومآربها . والناس — عادة — أسرى « تجاربهم » . ان تجارب الانسان وظروفه فى الماضى والحاضر تشكل أراءه وتلونها على الدوام . واذا كانت الهيئة التشريعية تتجه بالتشريع الوجهة التى تتفق وافكارها ومنافع الطبقة التى تنتمى اليها ، فانه من الصعب على اداة التنفيذ (وكذلك اداة التطبيق) ، الانفكاك من « ضغط تجاربها وبيئتها » . فالقاضى الذى ينحدر من طبقة النبلاء مثلا قد تغيب عنه تماما طبيعة الظروف والآلام التى

---

(٤) فى كتاب « دراسات فى الحكومات المقارنة » للدكتور محمد فتح‌الله الخطيب طبعة ١٩٦٦ ص ٤٦ ان عدد الناخبين فى بريطانيا حوالى ٣٦ مليونا من الرجال والنســاء . هذا وفى عام ١٩٤٨ الغى ما للجامعيين وبعض أصحاب الاعمال من حقوق فى التمتع بصوتين فى الانتخابات ، وبذلك استقرت فى بريطانيا القاعدة التى تقول : صوت واحد لكل فرد » المرجع نفسه ص ٤٧ .

(١) انظر فى بقية المحــرومين من حق الترشيح للمجلس المذكور — الدكتور الخطيب المرجع نفسه ص ٤٨ وما بعدها .

يعانى منها فقير ماثل امامه . ان تشريعات كثيرة — كانت ومازالت — تعاقب السارق ، ولو كان ما يسرقه رغيف خبز ينقذ به حياته ، غير ملقية بالا الى ظروفه ، وهذه التشريعات نفسها لا تعاقب أصحاب الاعمال والمال الذين يستغلون العاملين ويمتصون دماءهم بتشغيلهم لديهم بأجور منخفضة وشروط مجحفة . وتعمل الجماعات والطبقات للوصول الى السلطة لتصحيح أوضاعها ، ولانصاف نفسها من ظالميها . وقد اختارت انجلترا فى القرون الثلاثة الاخيرة — بصفة عامة — طريقالديمقراطية السياسية والحرية الفردية لتحقيق (أو محاولة تحقيق) العدالة الاجتماعية . ومن المعروف ان « حق الانتخاب » وكذلك « حق الترشيح » فى مقدمة الحقوق السياسية وفى قمتها . وكثيرا ما ترتبط الحقوق والحريات الأخرى (ومنها الحقوق الاجتماعية والحريات الفردية) بهذه الحقوق السياسية » وتتأثر بها . ولذلك تفصيل سيأتى :

ثانيا — فرنسا وثورتها الكبرى :

١١١ — فتحيوليوليس قيصر بلاد الغالة (فرنسا) عام ٥١ ق . م . وفى القرن الخامس صارت فرنسا مسيحية لاتينية . وحكم الفرنجة بلاد الغالة — كجزء من امبراطوريتهم — فى عهد اسرتى الميروفنجيين (٤٨١ — ٧٥١) والكارولنجيين (٧٥١ — ٩٨٧) . ولما ضعف الحكم الكارولنجى قام النظام الاقطاعى (الزراعى والسياسى) . وكان عهد أسرة كابيه الاصلية كفاحا متصلا للتغلب على الاشراف والبارونات اللصوص ، وتوسيع الممتلكات الملكية وتنشيط التجارة . وقد عاونت الملوك فى هذا الكفاح البورجوازية (١) الناشئة بالمدن . وقد جعل لويس الحادى عشر (الذى حكم من ١٤٦١ — ١٤٨٣) من فرنسا دولة جديدة موحدة تحت سلطة ملكية قوية .

---

(١) بورجوازية baurgeois أحد افراد طبقة متوسطة من الشعب يغلب عليها حسن الحال (كصاحب دكان مثلا) ، أحد سكان المدن ، رب العمل فى لغة العمال ومن وجهة نظرهم . (انظر القاموس القانونى — انجليزى عربى لحارث سليمان الفاروقى وانظر لاروس .

١١٢ — فى عصر النهضة : فى هذا العصر أضاع بعض الملوك جهـودا فى الصراع ضد اسبانيا بقصـد التوسـع . وفى الفترة (من ١٥٦٢ — الى ١٥٩٨) اجتاحت فرنسا سلسلة من الحروب الاهلية ، وكانت هذه الحروب قتالا بين البروتستانت والكاثوليك ، وقتالا من أجل السلطة بين العرش والأشراف ، كما كانت قتالا بين الأشراف انفسهـم للسيطرة على الملك . وتميزت هذه الحروب بالفظائع التى اقترفها المتحاربون . وخلال القرنين ١٦ ، ١٧ انطلقت النهضة الثقافية الفرنسية (التى أسهم فيها السوربون) الى عصرها الذهبى . وخلال عهد الملكين لويس ١٣ (١٦١٠ — ١٦٤٣) ولويس ١٤ (١٦٤٣ — ١٧١٥) صارت فرنسا ملكية مطلقة (٢) تقريبا . وفى نفس الفترة خاضت البلاد حروبا دفعتها الى قمة الدول الاوروبية ، ولكنها أرهقت الخزانة واستنزفت دماء الشعب . وادت حروب لويس ١٥ وتدخل لويس ١٦ فى الثورة الامريكية الى افلاس فرنسا . وفى عهد هذا الأخير (لويس ١٦) قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، ولم تقف آثار هذه الثورة عند فرنسا ، وانما امتدت الى العالم كله .

١١٣ — أسباب الثورة وانتصارها واهم مبادئها :

كانت فرنسا — حتى قيام الثورة — تحت حكم ملوك مطلقى السلطة . كانوا (باسم الحق الالهى ، واستمداد السلطة من الله لا من احد) يرون أن طاعتهم واجبة ، وان كلمتهم هى القانون ، وانهم هم الدولة . وكان لهم « مطلق التصرف (١) فى المال وفى الحرية وفى الحياة » . ولم تكن سلطتهم المطلقة تستخدم دائما لصالح الشعب ، وانما لمآرب شخصية . ولم تكن — فى هذا العهد — للأشخاص ، ولا للأملاك حرمة . كانت مصادرة الاملاك ، وطرح الافراد غيابة الجب (٢) والسجن دون محاكمة شيئا عاديا . وكان دفع البلاد الى حروب خاسرة وباهظة النفقة يتكرر كثيرا . وفى وصف هذه الحالة قال دار جنسون كلمته المدوية « ان بلاط الملك قبر الشعب » . وكانت

---

(٢) انظـر — على سبيـل المثال — مادة فرنسا ، ومادة : لويس الرابع عشر فى الموسوعة العربية الميسرة .

(١) انظر : تاريخ القرن ١٩ لمحمد قاسم وحسين حسنى ١٩٢٨ ص ١٣ .

(٢) ممن دخلوا سجن الباستيل اكثر من مرة ، كاتب فرنسا المشهور « فولتير » .

تتنازع أمر الحكم والقضاء فى البلاد سلطات متعددة ، بعضها فوق بعض ، وكان ذلك شاهدا على أن « الاقطاع » لم ينته بعد . لقد كان نظام الامتيازات المجحف بسواد الشعب مازال قائما . كان الاشراف يحتكرون أرفع مناصب الدولة مدنية كانت أو عسكرية ، وكانوا — وهم الاغنياء — يتمتعون بالكثير من الاعفاءات الضريبية . وكانت لهم — بالاضافة الى ما تقدم — حقوق وامتيازات « اقطاعية » : كحق الصيد فى مزروعات الاهالى ، وحق القضاء بين المزارعين . وكان لهم نصيب معين من الغلال ، وعدد محدد من الغنم والطيور كل عام . وكان الأهالى ملزمين على طحن غلالهم فى طاحون الشريف ، وعصر عنبهم فى معصرته ، وكان عليهم أن يدفعوا مقابل ذلك ما يفرض عليهم من الاجر وهم صاغرون . أما كبار رجال الكنيسة فكانوا يعيشون فى ترف دونه ترف الأشراف . كان للكنيسة ثروة من الاراضى الموقوفة تبلغ خمس أراضى فرنسا تقريبا . وكانت هذه الاراضى معفاة من الضرائب الا قليلا . ومن أموال الزكاة التى كانت تفرض على العامة وحدهم ومن الأموال الاخرى ، بلغ ايراد الكنيسة حوالى مائتى مليون جنيه فى العام ، وهو رقم قريب من نصف (٣) ايراد الدولة . ولقد كان أثقل ما تعانى منه فرنسا فى عهد ما قبل الثورة هو الضرائب الكثيرة والفادحة (٤) ، ولقد كان بعض هذه الضرائب غير محدد ، كما كان اكثرها يتحمله العامة وحدهم دون سواهم . وفضلا عن ذلك فان الدولة كانت تحتكر تجارة بعض المواد كالملح ، وكانت ترغم الأهالى (الرجال والنساء والاطفال) جميعا على شرائه ، ولو لم يكونوا بحاجة اليه ، ولو لم يكن لديهم الخبز اللازم لحياتهم . وكانت الدولة — علاوة على ما تقدم — تقيد حرية التجارة (٥) والصناعة وتفرض

---

(٣) كانت ايرادات الدولة ٤٧٥ مليونا من الجنيهات .

(٤) كانت الحكومة تتقاضى عن كل ١٠٠ فرنك من الدخل ما يقدر بـ ٥٠ الى ٥٧ فرنكا نظير ضرائبها المباشرة فقط ، والكنيسة تستولى على نحو ١٤ فرنكا بينما كان الاشراف يأخذون نظير امتيازاتهم نحو ١٤ فرنكا . (فماذا بقى للافراد المساكين . ؟؟) (انظر على سبيل المثال ... تاريخ القرن ١٩ لمحمد قاسم وحسين حسنى — ١٩٣٨ ص ١٢ ، ١٤ .

(٥) انظر « مذهب تجارى » فى الموسوعة العربية الميسرة . وقد كان من أثر هذا المذهب تدخل الدولة الشديد فى الشئون الاقتصادية والتجارية بقصد تحقيق فائض فى الميزان التجارى .

المكوس الباهظة على التجارة الخارجية بحجة حماية الصناعة الأهلية .

واذا ذكرت الثورة الفرنسية ، تذكر معها وقبلها الحركة الفكرية .

لقد سبق الثورة ، ومهد لها فلاسفة وكتاب عظام ، نذكر منهم مونتكسييه (٦) ، وفولتير (٧) ، وروسو وديدرو (٨) : ألف الاول « روح القوانين » الذى جمع فيه الكثير من انظمة الحكومات ، ودرس فيه أنواعها ، وبين عيوبها ومحاسنها . والى مونتسكييه يرجع الفضل الاكبر فى « مبدأ فصل السلطات » (٩) وتوازنها ، وهو صاحب القول المشهور ، الذى يستند اليه المبدأ المذكور : « السلطة تحد السلطة » . أما الثانى « فولتير » فقد تناول الملكية ونظام الحكم بالنقد والسخرية والتهكم المر ، وقد كان لذلك تأثيره فى اثارة المشاعر ، وتنبيه الاذهان ، وهز القيم القديمة فى أساسها . وأما الثالث روسو فهو صاحب « العقد الاجتماعى » انجيل الثورة ودستورها ، وهو القائل : ان الانسان خلق حرا ومساويا لغيره فى الحقوق . واذا كان الافراد قد انضموا بعضهم الى بعض ، واذا كانوا قد اقاموا السلطة فيهم ، فلضمان هذه الحقوق وحمايتها . ان الحكومات ليست الا ممثلة لارادة الشعب المجتمعة . وعليها ان تكون فى خدمة الشعب ومنفذة لارادته . فاذا أساءت استعمال سلطتها ، أو انحرفت عن واجباتها ، وجب عزلها واحلال غيرها محلها .

وأما ديدرو فقد جمع الافكار الحديثة — فى موسوعته ، التى كان لانتشارها بين مختلف الطبقات التأثير البالغ فى ايقاظ القلوب والعقول على ما يعانيه الناس من ظلم ، وما يفوتهم من حق فى الحرية والمساواة والحياة الافضل .

ولما شبت الثورة الامريكية ، واشتركت فرنسا فى حرب استقلال أمريكا — جرت على الالسنة والاقلام نداءات الحرية ومبادئها . وهى النداءات والمبادىء التى أعلنتها هذه الثورة الاخيرة ، وسجلتها وثائقها

---

(٦) ١٦٨٩ — ١٧٧٥ .

(٧) ١٦٩٤ — ١٧٧٨ .

(٨) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٩) انظر القطب محمد طبلية : العمل القضائى ص ٥ وما بعدها .

ودساتيرها . والى ذلك كله — كان للنظام الانجليزى — وخاصـــة فلسفة لوك — تأثيرهما على الفكر الفرنسى (١٠) ، والثورة الفرنسية . وقد كتب بعضهم بمعنى قريب مما تقدم فقال : يختلف المؤرخون كثيرا حول أسباب هذه الثورة فيرى بعضهم أنها حركة عقلية نشأت من حركة الاستنارة الحرة التى غمرت فرنسا فى القرن ١٨ ، ويرى آخرون أنها ثورة الطبقات المحرومة ضد النظام الاقطاعى ، ويرى غيرهم أنها توطيد لسلطة البرجوازية الراسمالية الحديثة ضد نظام اقتصادى واجتماعى مقيد وعتيق . ويرى فريق رابــع (وهو الراى الغالب) أن السبب المباشر للثورة هو حالة الافلاس التى كانت عليها خزانة الدولة ، اذ نشأ عن حروب القرنين ١٧ ، ١٨ ، وقصور النظام الضريبى ومجافاته للعدالة ، والاسرا ف ، والتدخل فى الثورة الأمريكية — نشأ من ذلك كله دين عام ضخم عجز المسئولون عن انقاصه . وقد دعا لويس ١٦ مجلس طبقات الامة للموافقة على الاصلاحات الضريبية الضرورية ، واجتمع المجلس فى فرساى فى ٥ مايو سنة ١٧٨٩ » .

١١٤ — ومنذ البداية انضم الى نواب طبقة العامة عدد كبير من صغار رجال الدين وقليل من النبلاء ، وطالبوا باصلاحات سياسية واجتماعية كاسحة وخارجة عن اختصاصات المجلس ، وتحدوا الملك وأعلنوا تسمية مجلسهم « الجمعية الوطنية » فى ١٧ يونيه ، وأقسموا الا ينفضـــوا حتى يضعوا للبلاد دستورا . وقبل الملك ، ولكنه طرد وزير الخزانة (نيكر) وعين آخر محله . وقد اثار هذا الطرد الشعب ، وهاجم الثائرون مخازن الأنفليد ودار الصناعة فى ١٤ يوليو ، واستولوا على ما فيها من الاسلحة ، وذهبوا بأسلحتهم الى حصن الباستيل واستولوا عليه . وكان لسقوط الباستيل (١) دوى هائل فى اوروبا واهتزت له العروش ، وطرب له الاحرار ، اذ طالما

---

(١٠) راجع — على سبيل المثال — فى الموسوعة العربية الميسرة — تراجم مونتسكييه وفولتير وروسو ، وسترى زيارة بعضهم لانجلترا واقامتهم بها زمنا وتأثرهم جميعا بالفكر الانجليزى والنظام الانجليزى .

(١) كان لهذا « الجب » نظير ، بل نظراء ، فى العواصم المختلفة ، وكان الحكام يرمون بمعارضيهم فى ظلام هذه السجون . ومن امثلة هذه السجون « برج لندن » وهو ، وغيره الآن ، مزارات ، ورموز لانتصـــار الحرية على اعدائها .»

استخدم ملوك فرنسا هذا الحصن (أو الجب أو السجن) للرمى بالاحرار فى اقبيته المظلمة حتى تزهق أرواحهم . وكانت أولى نتائج سقوط الباستيل والاعجاب بمن استولوا عليه أن أخذ رجال الاقاليم يهاجمون الألوف من قصور الاشراف التى تمثل الباستيل فيها ، وراحوا يدمرون ما بها من السجلات التى تثبت حقوق الاشراف ازاء العامة .

وقد جعل الفرنسيون من يوم ١٤ يوليو عيدا لثورتهم الكبرى . وفى يوم ٤ اغسطس قام احد اعضاء الجمعية الوطنية واعلن ان سبب الازمة يرجع بلا شك الى بقاء حقوق الاشراف الاقطاعية ، وانه لا سبيل الى تهدئة الحال الا بالغاء بعض هذه الحقوق وشراء البعض الآخر . وقد وافقت الجمعية على هذا الاقتراح وسط عاصفة من الحماس . وقد قررت الجمعية «الغاء حقوق الاشراف الاقطاعية والقضائية وحقوق الصيد ، وتعويضهم عن حقوقهم فى محاصيل المزارعين ، وفى الضرائب المفروضة على المطاحن والافران ، هذا الى الغاء امتيازات المقاطعات وامتيازات الافراد فى الضرائب وما اليها ، والموافقة على انشاء قضاء مجانى ، واعلان حق الفرنسيين جميعا فى تقلد الوظائف العامة . فتم بذلك تحرير المزارعين من القيود التى كانت تبهظ الملكية ، والغاء الفروق بين الطبقات ، واعلان المساواة بين أهل البلاد عامة» (٢) . ومن فرساى الى باريس انتقل الملك وانتقلت الجمعية حيث تم وضع الدستور الجديد : ومن أهم ما تضمنه ، النص على الغاء الامتيازات ، واعلان حقوق الانسان . وقد وقع لويس السادس عشر على هذا الدستور فى ١٤ سبتمبر ١٧٩١ .

ولقد جاء اعلان حقوق الانسان والمواطن على أساس من أفكار (٣) روسو كما اشرت من قبل : ومما جاء فيه . أن الناس قد ولدوا احرارا متساوين فى الحقوق ، وان وظيفة الحكومات هى ضمان الحرية ، والاملاك الشخصية ، وصيانة الحقوق ، وحماية الارواح ، ومنع المظالم . ولكل امة الحق فى الاشتراك مع الحكومة فى وضع القوانين ، وفرض الضرائب .

---

(٢) انظر تاريخ القرن ١٩ نفسه ص ٢٥ .

(٣) لا شك فى تأثر الدستور الفرنسى الصادر فى أعقاب الثورة بمبادئ الثورة الامريكية والنظام الانجليزى [illegible]

وللأمة وحدها السلطة العليا فى البلاد ، وليس لاحد ان يستعمل هذه السلطة الا بارادتها . ولقد اصبح شعار فرنسا منذ نجاح ثورتها وحتى اليوم هو « الحرية والمساواة والاخاء » . واستمرت المبادىء التى تضمنتها اعلانات الثورة ومواثيقها ظاهرة بارزة ليس فى دساتير فرنسا وحدها ، بل وفى كثير من دساتير العالم .

١١٥ — من المسلم به فى الفكر السياسى انه لا مكان للحقوق والحريات العامة الا بخضوع الجميع (حكاما ومحكومين) للقانون . وفى ظل « الحق الالهى » الذى كان يحكم بموجبه ملوك فرنسا حتى قيام الثورة كان الملك هو الدولة ، وهو القانون وفوق القانون (١) . لقد كان مطلق التصرف — كما سبق القول — « فى المال وفى الحرية وفى الحياة » .

---

(١) انظر : همايون كبير المرجع نفسه ص ١٥ ، والدكتور طعيمة الجرف مبدأ المشروعية ١٩٦٣ ص ٥٩ . لقد عانى « الانسان » كثيرا ، وعومل كانه « متاع » لزمن طويل : قرات ان احد الملوك (فى هذا القرن) كان يتلهى بالرماية — احيانا على النحو التالى : يقف « احد الرعايا » على مسافة قريبة او بعيدة منه . ويوضع فوق راسه شىء ما (كهدف) . ويطلق « صاحب الجلالة » الرصاص ، فيصيب الهدف او يخطئه . وقد يصيب حامل « الهدف » فيقتله .. وليعش « صاحب الجلالة » لاهيا ، وليمت الناس « فرادى او بالجملة » .. !

وفى أهرام ١٩٧٦/٦/١٠ (ص ١٤ باب : صدق أولا تصدق) ان الملك نار اشبهايات الذى حكم بورما فى القرن الثالث عشر لم يعطس أو يتثاءب ابدا ، وكان يعاقب بالاعدام من يقع منه أى من هذين الشيئين فى حضرته .

أقول : ان العطس والتثاؤب غير اراديين عادة لكن « صاحب الجلالة » يعاقب بالاعدام ، ولو على عمل غير ارادى ..

وفى اهرام ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩ ان الفقراء فى مصر — قبل الدولة الوسطى — كانوا محرومين بالقانون او بالواقع ، وفى نظر الكهنة والاغنياء من حق البعث — وبالتالى — من حق الخلود تماما مثل القطط والكلاب والحمير .. ولم يكن أحد منهم يجرؤ على تحنيط زوجته أو ابيه أو ابنه ... (من مقال بعنوان : « ديمقراطية الموت » للدكتور لويس عوض) .

أقول : تأمل .. كيف فرض الكهنة والاقوياء التعاسة على الضعفاء الفقراء — فى الحياة الدنيا ، ثم استكثروا عليهم أن يكونوا غير ذلك فيما بعد

أن الحقوق والحريات العامة ، هى أساسا — حقوق وحريات الافراد ازاء الدولة وحين يكون رئيس الدولة مطلق التصرف فى المال والحرية والحياة، لا يكون للحقوق والحريات العامة مكان ولا مجال . وحقوق الانسان (أو الحقوق والحريات العامة) تقوم على أصلين أساسيين : المساواة (٣) والحرية. والمساواة تعنى : المساواة فى المنافع والتكاليف . وأما الحرية ، فهى على نوعين ، حريات تتعلق بالمصالح المادية للانسان وحريات تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية (٣) . واذا رجعنا الى ما كانت عليه الحال فى فرنسا قبل الثورة نجد أن هذه الحقوق (كلها أو معظمها) كانت مهدرة أو مزعزعة : كانت لاقلية قليلة فى الامة (هم الاشراف وكبار رجال الدين) الامتيازات والمزايا والثروة والغنم ، وعلى الاخرين (وهم الكثرة) كانت الاعباء وكان الغـرم .

لم تكن هنا كمساواة فى المزايا ، ولا أمام القانون ولا أمام القضاء ، ولم تكن هناك مساواة فى التوظف ولا فى التكاليف . لقد كان للاشراف حق القضاء بين المزا رعين ، فكيف يكون العدل ، واين الطريق اليه ، حين يكون الشريف هو احد أطراف النزاع ؟

أما الوظائف العامة (وخاصـة الوظائف الرفيعة ، مدنية كانت أو عسكرية) فقـد كانت للاشراف دون عامة الناس ، لقد كان ذلك امتدادا لعهد الاقطاع ، الذى كانت فيه الوظائف بالميراث . وأما الضرائب فقد كان عبؤها فادحا على الفقراء ، فى حين انه قد اعفى منها ، أو من معظمها الاغنياء من الأشراف ورجال الدين . وليس هذا فحسب ، فلقد كان الناس يدفعون نسبة معينة من الدخل للطائفتين المذكورتين (الاشراف ورجال الدين) كما سبق القول . ولم تكن هناك حرمة لمزارع العامة ، ولم تكن لهم الحـرية

هذه الحياة .. استكثروا عليهم « الامل .. » !

واقول : تأمل مرة أخرى هذه الصور جميعها ومثلها ، وما هو أشد منها كثير . ثم ارجع البصر كرة وكرات الى تاريخ الأحرار فى كل زمان ومكان . هؤلاء الذين ضحوا كثيرا لتحرير الانسان من ظلم الانسان !

(٢) انظر الدكتور الجرف المرجع السابق ص ٢٦ والدكتور ليلة النظم ص ١٠٦١ .

(٣) انظر — سابقا — بنود ٣٧ وما بعدها .

فى طحن الغلال واستخراج الخمور حيث يريدون . لقد كان للاشراف فى مزارع العامة حق الصيد ، وكان هؤلاء يجبرون على طحن غلالهم فى طواحين الاشراف وعلى عصر خمورهم فى معاصرهم ، فأين الحرية فى كل هذه الحالات . ؟ هذا عن الحقوق العامة ، أما عن الحقوق السياسية ، فقد كانت حكرا للملك والاشراف وكبار رجال الدين . ولا يمكن الزعم بوجود حق سياسى للعامة فى ظل نظرية « الحق الالهى » . ومن هنا نتبين فى وضوح ما اشار اليه بعضهم من أن من اسباب الثورة حقد العامة « ومنهم ذوو الثراء على امتيازات الخاصة واستئثارهم بالسلطة والنعمة .

١١٦ — يقول بعضهم : انه بانتصار الثورة الفرنسية انتصرت البرجوازية الغنية نهائيا (١) . لقد صار حق الانتخاب للمجلس التشريعى — بموجب الدستور الجديد — على درجتين (٢) ، كما قصر هذا الحق على من يدفعون قدرا معينا من الضرائب . وتحت شرط كهذا (أعنى شرط الملكية) يكون صحيحا — الى حد كبير — القول : بأن الثورة الفرنسية لم تنقل مقاليد السلطة من الاقطاعيين الى « كل الشعب » وانما فقط الى الرجال الذين بلغوا سنا معينة من أفراد الطبقة الوسطى . وفى هذا المعنى يقول هارولد لاسكى (٣) « لقد اعلن الرجال الذين قاموا بالثورتين الانجليزية والفرنسية أنهم « قادة حقوق الانسان » . ولكن تحليل الوسائل التى نفذوا بها مبادئهم « بل تحليل المطالب التى كانوا يطمعون فى تحقيقها ليوضح بجلاء انهم قد قصدوا فى واقع الامر « بحقوق الانسان » حقوق تلك الطبقة المحدودة من الناس الذين يملكون وسائل الانتاج فى المجتمع . ولقد كان التراث الليبرالى (٤) ، من ناحية الواقع التاريخى ، ثورة فكرية قامت قبل كل شىء

---

(١) انظر فى ذلك الموسوعة ، المرجع نفسه ، مادة الثورة الفرنسية ، وانظر كذلك — نظم الحكم الحديثة . تأليف ميشيل ستيوارت ، ترجمة عربية (٤٢٢ من مشروع الالف كتاب) ١٩٦٢ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) تاريخ القرن ١٩ ص ٢٨ .

(٣) الدولة فى النظرية والتطبيق ترجمة عربية — دار النديم ١٩٥٨ ص ٣٦ .

(٤) Liberalism او individualism [illegible] (المذهب

لصالح الملاك فى ميدان جديد له أهمية جديدة هو الميدان الصناعى » . وفى مكان آخر (٥) يقول لاسكى : « ان تضييق حق الانتخاب ليكون قاصرا على أصحاب الملكية كان تهجما على الحرية وأن ابعاد أى انسان أو هيئة من الناس عن بلوغ « مواقع السلطة » هو انكار لحريتهم (٦) .

اقول : انه بانتصار الثورة الفرنسية ، أخذ النظام القديم — فى أوروبا بأسرها — يتجه نحوالانهيار (٧) ، كما تمهد الطريق — فى نفس الوقت — أمام المذاهب الحـــرة . وبفضل هذه المذاهب ، وفى حمايتها ، تطور حـــق الانتخـــاب ، والغى الشرط المالى ، وتمكنت الطبقة العاملة (من الرجـــال والنساء) ، كما تمكنت الاحزاب الاشتراكية (فى أوروبا الغربية وغيرها من البـــلاد التى تـــدين بالديمقراطية السياسيـــة) — تمكنت بالوســـائل الديمقراطية — من الوصول الى كراسى الحكم ، واستطاعت بفضل ذلك

=

الفردى ، وسيأتى الكلام عنه بعد . انظر أيضا — فى « الليبرالية » جورج سباين ، المرجع نفسه جـ ٤ الفصلين الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين .

(٥) اصول السياسة ترجمة عربية جـ ٢ ص ٦ .

(٦) المرجع اسابق ص ٢٢ .

(٧)ان الربط بين « الحق السياسى » وبين « الجنس أو اللون أو المولد » ونحو ذلك يعنى وضع الناس فى طريق مسدود ، لانهم ليست لهم ارادة ولا حرية فى اختيار « جنسهم أو لونهم أو مولدهم أو ما الى ذلك » . وفى جنوب افريقيا — على سبيل المثال — يحكم البيض وحدهم دون السود ، وفى فرنسا قبل الثورة كان الحكم للاشراف وحدهم اى بسبب المولد الذى لا سبيل للاخرين اليه . « وقد حطمت الثورة الفرنسية هذا الحاجز الاخير . واذا كانت فرنســا أو انجلترا أو غيرهما قد ربطت فى القرن الماضى بين « حق الانتخاب » و « الشرط المالى » أو شرط الحصول على قدر معين من التعليم . . فان هذا الشرط أو ذاك — على ما يوجه اليهما من نقد — يختلفان عن شروط « الجنس واللون والمولد وما الى ذلك » ، ذلك أن الشرط المالى « أو شرط التعليم » يمكن التغلب عليه . بل انه قد يكون (وقد كان) حافزا على رفع المستوى المادى والثقافى للانسان . أما الشروط الاخرى فهى — كما قلت : كفر بالمساواة بين الناس ، وكفر بالمواهب والقدرات . انها سد يضعه بعض الناس للبعض الاخــر لحرمانهم من نعم جعلها الله للجميع . « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (الاية ٢٩ — البقرة) .

رفع مستوى الطبقة العاملة وتحسين ظروفها (٨) .

وبهذه الوسيلة من التطور السلمى ، تغير مضمون « الحق السياسى » (حق الانتخاب وحق الترشيح) بتغير الزمان والمكان .

١١٧ — لقد اتسع مضمون هذا الحق ، واتسع معه معنى الحرية ومعنى المساواة : لقد اعلنت الثورة الفرنسية الشعار الثلاثى : الحرية والمساواة والاخاء . ويقول بعض الكتاب (١) تعليقا على هذا الشعار : انه من العسير أن نجد تعريفا دقيقا لهذه الكلمات التى اتسعت معانيها مع سير الحركة ، ومازالت تتسع . لقد كان الفرنسيون يقصدون بالحرية بادىء الامر تأمين الفرد ازاء تصرفات الدولة ، وبالمساواة فى الحقوق أمام القانون ، والغاء الامتيازات الخاصة ... الى آخره . وفى دائرة المعارف البريطانية أن أشهر تقسيم للحرية هو تقسيمها الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وأن مضمون الحرية اخذ يتسع ويمتد الى الضمانات والفرص الاقتصادية فى اعقاب الحرب العالمية الاولى بسبب كفاح الطبقة العاملة

---

(٨) لقد كان لقيام الاحزاب (اليسارية) فى أوروبا الغربية تأثير بالغ المدى على سياسات الاحزاب اليمينية وبرامجها . ذلك أن هذه الاحزاب الاخيرة لا يمكن أن تغمض عينيها ، أو تصم اذنيها عن مطالب « الجماهير والطبقة العاملة » انها حريصة كل الحرص على كسب أصواتها فى المعارك الانتخابية ، (وهى معارك دورية) . ومن هنا ، ولكى تضمها ، أو تضم بعضا منها ، الى جانبها ، فهى تطور سياساتها ، وتضمن برامجها كثيرا من « الاصلاحات والخطط » التى تلبى مطالب هذه الطبقة ، وتشبع حاجاتها ، وترفع مستواها . واذا لم تفعل هذه الاحزاب ذلك فانها تنهى حياتها بيدها وتقضى على نفسها . واذا اخذنا على سبيل المثال « حزب المحافظين » فى انجلترا ، فاننا نجده منافسا حقيقيا وخطيرا « لحزب العمال » فى الوصول الى مواقع السلطة . وانه يحقق ذلك « بأصوات بعض قطاعات الطبقة العاملة » ، ان الحزب مازال يحتفظ باسمه القديم ، لكنه يطور برامجه بما يقر بها من برامج الاحاب « التقدمية » ، ولولا ذلك لانتهى أمره ، ولصار صفحة فى تاريخ انجلترا السياسى والدستورى لا أكثر .

(١) أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين تأليف أ . ج . جرافت ، وهارولد تمبرلى ، ترجمة عربية باشراف وزارة التعليم العالى بمصر ، طبعة أولى ص ٥٦ .

والحركة الاشتراكية . هذا ، والحرية — بالمفهوم الحديث — (كما تقول نفس الدائرة) — تشمل الحقـوق الفردية والضمانات الاجتماعية (٢) ». ويقول همايون كبير (٣) : « فى الماضى كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان لحقوق الانسان ، ويعيش المفهومان جنبا الى جنب .. وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس داخل الدولة الواحدة ». ولما كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما ، فان الطبقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها » . ويقول : « لا شك أن كلمة الديمقراطية قد استخدمت بمعان مختلفة فى شتى العصور وانها مازالت تستخدم بمعان شتى (٤) . ويقول لاسكى : ان الحماية التى يستظل بها الفرد فى الدولة الحديثة ، أو على الاقل فى المدنية الغربية ، تعتبر من جميع النواحى أوسع واكثر توافقا مما كانت عليه فى اى عهد مضى .. واذا تكلمنا عن الحقوق فاننا لا نقصد بها أصداء نظام طبيعى يقوم خلف المظهر المتغير للمجتمع المعاصر ». ان فكرة وجـود النظام الطبيعى ترمى — من غير شك — الى أن تضفى على الحقوق شيئا من الالزام ، الا أن هذه الحقوق فى الواقع لابد أن تتغير مع تغير الحقائق فى الزمان والمكان ، ومن العبث توكيد ذاتيتها المفترضة فى انجلترا السكسونية وانجلترا القرن العشرين . ولا يقل سخفا عن ذلك ، الافتراض بأن النظام الطبيعى لجيل من الانكليز يتضمن نفس الحقوق التى تميز الاجناس البدائية فى ميلانيزيا . وان ضغط الوقائع خلف مطلب ما (او حق ما) هو الذى يتيح تقريره وتحقيقه : ففى ظل نظام سياسى بال ، يصبح « وضع ما » باليا هو الاخر ، وتظهر الحاجة الملحة الى « وضع جديد » أو « حق جديد . «فثورة كالتى حدثت فى القرن الثامن عشر بفرنسـا قد تـكون ضرورية لاغتصاب الاعتراف بها من النظام القانونى القائم . وطلب حق الاقتراع كان متعارضا مع النظام السياسى البالى قبل قانون الاصلاح الانتخابى فى انجلترا عام ١٨٣٢ . ويصدق ذلك على قوانين أخرى كثيرة . والدولة .. وهى هيئة من الرجال والنساء يملكون سلطة فعلية ، وحكم هؤلاء على الحقوق التى

---

(٢) انظر فى الدائرة المذكورة مادة : Liberty

(٣) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٩ ، ٣١ .

يلز م الاعتراف بها قد يكون حكما خاطئا . فلقد تقرر مثلا ان « جاليليو » لم يكن له حق فى ابداء رأى يناقض العقيدة الكاثوليكية المقررة ، ولكن رأى « جاليليو » هذا هو الذى نسلم به اليوم . وللحرية وللمساواة معناهما الخاص الذى يربط بين كل منهما وبين البيئة الخاصة لاى زمان ومكان معلومين : فالحرية فى فرنسا فى المدة الاخيرة من القرن السادس عشر كانت تعنى قبل كل شىء قدرة المواطن على عبادة الله على طريقته الخاصة ، كما ان الحرية فى القرن السابع عشر فى انجلترا كانت تعنى قبل كل شىء زوال العهد الذى كان فيه الملك يفرض الضرائب بصورة تعسفية (٥) .

---

(٥) أصول السياسة ج ١ ترجمة عربية ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ويجب أن اشير هنا الى ان القول بتغير مضمون الديمقراطية والحق والحرية بتغير الزمان والمكان والعقائد والمستوى الثقافى .. الى آخره . هو تقرير لواقع لاريب فيه . لكن هذا لا يعنى تجريد الالفاظ من مضامينها . ان « للديمقراطية » مثلا معنى جوهريا ، اعترف الجميع بانه مدلولها . والعالم فى مجموعه — ومن حيث حقوق الانسان « يسير الى الامام . ان هناك من يرفعون الشعارات ، ويرددون العبارات . لكنهم « يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم » . يظنون انهم يخدعون الاخرين « وما يخدعون الا انفسهم » . ان الوسائل العلمية الحديثة قد قربت بين أجزاء الارض ، وان « الاحداث » تقع فى مكان ما ، وان « المفاهيم » تظهر على لسان ما ، فتتردد اصداؤها فى كل انحاء الدنيا فى وقت واحد . وهذا من شانه أن يؤدى الى « وحدة المفاهيم » ، كما انه يقوى « الرأى العام العالمى » ويزيد من ضغوطه . ان هناك فرصة آتية « للعقيدة السليمة الصالحة » . ان الحضارة المادية المعاصرة (شرقية وغربية) فى طريقها الى الافلاس ، والى جر العالم الى كارثة ، ان لم تتدارك الانسان رحمة الله . انهم هناك (فى الشرق والغرب) يتنافسون فى صنع « الحرب » لا « السلم » و فى « التدمير » لا « التعمير » . ان الانفاق على « اسلحة التخريب » قد فاق كل تصور ، وان الحرب « المعلنة وغير المعلنة » مازالت شرسة ، أما تجار الحروب فما زال لهم الصوت الاعلى . ان من يتابع الاحداث اليومية (وهى احداث التناقضات والصراعات الساخنة وغير الساخنة فى كل مكان) يهوله أن « عالم اليوم قد فقد عقله » . انه — فضلا عن الصراع الخفى وغير الخفى — بين الدول العظمى فى كل مناطق العالم ، فان هذه الدول وهى دول قوية وغنية ، تعمل جاهدة على ان تزداد قوة وغنى ، على حساب الدول الاخرى (والفقيرة) . ومادام « هذا التناقض » ، ومادامت « هذه

المطلب الخامس

الحق والحرية — بين المذهبين الفردى والاشتراكى

١١٨ — لم يخلق الله الناس عبثا (١) ولا باطلا (٢) ، وانما خلقهم

الهوة » ، ومادام « فقدان التوازن والتقارب » ، ومادامت « السيطرة للمادة وحـدها » فاننا لن نقترب من « السلم الحقيقية » أبدا . انه وبينما تهـدد المجاعة سكان المناطق الفقيرة فى العالم ، وبينما لا يتمتع ٩٠٪ من اطفال العالم الثالث بالحماية من الامراض المعدية (س ٢ من أهرام ١٠/١٠/١٩٧٥)، نجد دولة عظمى كالولايات المتحدة الامريكية تنفق ثلاثة مليارات من الدولارات فى العام على جهاز المخابرات (ومن بين مهامه عمليات التجسس ، والتخريب واغتيـال الزعماء واحـداث الانقلابات ، واثارة الحـروب فى الدول غير الصديقة) .

(انظر أهرام ٨/١٠/٧٥ ص ٢ وأهرام ١٦ — ١٠ — ٧٥ ص ٢) .

انه لا خلاص للعالم مما يكاد يتردى فيه الا بالتمسك بالقيم الدينية .

وفى الاسلام ومبادئه وقيمه خير الحلول لكل قضايا العصر ومشاكله .

وانظر — أيضا على سبيل المثال — فيما يتعلق بالنفقات العسكرية الباهظة فى هذا العصر ما جاء فى تصريح لوزير مالية اسرائيل من أن النفقات التى تكبدتها خلال حرب اكتوبر ١٩٧٣ (والتى استمرت حوالى اسبوعين) كانت تكفى لشراء قمح يكفى اسرائيل لمدة ١٢٠ عاما قادمة ... ! (الصفحة الاولى من اهرام ٢٦/١/١٩٧٤) .

(١) ١١٥ — المؤمنون .

(٢) ١٩١ — آل عمران و ٢٧ ص .

(٣) ٥٦ — الذاريات و ٥٥ النور . انظر — كذلك — قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين » (٣٨ — الدخان) . وانظر — جريدة الاهرام القاهرية — العدد الصادر فى ٧/٩/٧٥ ص ٧ وفيها مقال للاستاذ فتحى رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » وانظر سابقا هامش(١)بند ٤٤)ومما جاء فى المقال ان القرآن الكريم قد قرر حقيقتين عظيمتين أولاهما وحدة الحياة : « وجعلنا من الماء كل شىء حى » (٣٠ — الانبياء) والثانية وحدة الاحياء « وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم امثالكم » (٣٨ — الانعام) . والانسان (مع مادية أصله — اذ خلق «من تراب » (٥٠ الحج) و « من سلالة من طين » (١٢ — المؤمنون) « فيه باعث لا يحد من الطموح والتسامى بمقتضى قوله تعالى عنه للملائكة «فاذا

ليعبدوه (٣) . ولقد انزل الله الكتب ليقوم الناس بالقسط (٤) وارسل الرسل ليبينوا للناس ما نزل اليهم (٥) وفى قيام الناس بالقسط والعدل ، الخير للفرد والمجتمع . والدنيا — فى الاديان السماوية جميعها — جسر للآخرة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٦) . وخير الفرد والمجتمع فى التعاون : « وتعاونون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٧) . واذا كان الخير للفرد والمجتمع فى التعاون ، فهو كذلك فى التنافس ، (التنافس فى العمل الصالح) : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » . « أولئك يسارعون فى الخيرات ، وهم لها سابقون » ، « وفى ذلك فليتنافس المتنافسون » (الايات ١٣٣ آل عمران ، ٦١ المؤمنون و ٢٦ من سورة المطففين) .

١١٩ — وعلى الارض ، وفى الفكر الانسانى المعاصر يبرز مذهبان رئيسيان ، يعالجان امر « المجتمع والفرد » ، ويتحريان (كل على طريقته) (ومع افتراض الصدق) سبيل الخير للكل (أى للمجتمع والفرد) : وأعنى بالمذهبين (١) : المذهب الفردى والمذهب الاشتراكى : وينطلق الاول مما فى

سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » (٢٩ — الحجر) . ان الانسان — بموجب القرآن الكريم — مطالب بأن يتسامى عن أصله المادى ، عن غرائزه وشهواته ، وهو قادر على هذا التسامى بفضل ما نفخه الله فيه من روحه . ومن هذا التسامى ، ومن هذا الانتصار فى معركة الصراع (بين الغرائز من ناحية ، والروح والعقل والقلب من الناحية الاخرى) — ينشأ الانسان الامثل — والله تعالى « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١١ — الرعد) .

(٤) ٢٥ — الحديد .

(٥) ٤٤ — النحل .

(٦) ٧ ، ٨ — الزلزلة .

(٧) ٢ — المائدة .

(١) مع التسليم بأن لهذين المذهبين (وللمذاهب السياسية وغير السياسية جميعها) جذورا قديمة (انظر على سبيل المثال كلمة المرحوم العقاد عن كتاب « تطور الفكر السايسى لجورج سباين ص ١٧٩) ، ومع التسليم كذلك بأنه كثيرا ما كانت المذاهب ، فى ناحية ، والتطبيق فى ناحية أخرى (حتى الوقت الحاضر) ، أقول : مع التسليم بكل ما تقدم فان المحاولات الجدية — لتطبيق المذهبين على نطاق واسع ومطرد — لم تظهر الا حديثا .

الانســـان من « طبيعة التنـــافس » وينطلق الثـــانى مما فى الانســـان من « طبيعة التعاون » (٢) .

اولا — المذهب الفردى :

١٢٠ — الديمقراطية — فى أصلها اللغوى الاغريقى — كما سبق القول — هى حكومة الشعب . وهى — كما عرفها لنكولن — حكم الشعب بالشعب للشعب (١) . انها حكم الشعب ، أى أن السيادة فيها له ، وهذا جوهرها . وهى بالشعب ، أى أن الشعب هو الذى يشارك فيها ، وينهض باعبائها وهذه هى وسيلتها . وهى للشعب ولصالحه ، اى انها من أجل حقـــوق الشعب وحـــريته ، وهذا هو هدف الديمقراطية وغايتها . ومع التسليم بكل المزايا التى تحققها الديمقراطية ، فان هناك ميزة من بينها تتصدرها جميعها ، هذه الميزة هى كون الديمقراطية هى نظام الحرية . فكل

---

(٢) انظر وقارن : نظم الحكم الحـــديثة — تأليف ميشيل ستيوارت ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٣٣٩ . وانظر وقارن : أهرام ١٩٧٥/١٠/٧ ص٢، بعنوان « محصول القمح السوفييتى مهدد بكارثة كالتى حدثت عام ١٩٧٢ والخبر « ن: موسكو — ى.ب.أ وفيه أن السكرتير الاول للحزب الشيوعى فى أوكرانيا أعلن انه يبدو أن المحصول سينخفض أيضا بنسبة ٢٠٪ عن المعدل السنوى للخطة الخمسية الحالية .. وقال الخبراء .. ان الاتحاد السوفييتى سيشهد كارثة شبيهة بكارثة ١٩٧٢ التى تسببت فى نقص غذائى دام فترة طويلة ... وبمعنى مقارب من هذا قال الرئيس السادات فى حديث له الى اذاعة الشعب منشور بأهرام ٧٥/١٠/٢٧ ص ٤) ان اشتراكيتنا مستمدة من واقعنا ، والقطاع العام عندنا لا خوف عليه .. وكان لابد من تنشيط القطاع الخاص لان فيه الحافز الضرورى الذى يوفر على الدولة . ان الدولة لا تستطيـــع توفير المســـاكن والطعـــام لكل الناس . ان لدينا مؤسسات الدواجن واللحوم ، تنفق فيها الدولة ملايين سنويا كخسائر ، ولو كانت هذه المنشأة ملكا لافراد لانتجوا اكثر وحققوا أرباحا . ولوفروا على الدولة تلك الملايين التى تدفعها كتعويض للخســـائر » وانظر ما سيـــأتى بنـــد ٢١٦ .

(١) انظر : همايون كبير — المرجع نفسه ص ٣٥ ، والدكتور أنور أحمد رسلان « الديمقراطية بين الفكر الفردى والفكر الاشتراكى (رسالة دكتوراه ١٩٧١ ص ٤٠) .

حقوق الانسان ، المدنية والسياسية ، يمكن تلخيصها فى كلمة واحدة هى الحرية (٢) . ان الديمقراطية هى الشكل السياسى الوحيد الملائم للحرية ، بحيث يمكن القول بأنه لا حرية دون ديمقراطية ولا ديمقراطية دون حرية . ان الحرية هى روح الديمقراطية ، وبغير الحرية تصبح الديمقراطية كلمة بلا معنى ، وجسدا بلا روح . ويختلف مفهوم الديمقراطية (وبالتالى مفهوم الحق والحرية) فى الديمقراطيات القديمة عنه فى الديمقراطيات المعاصرة . فالمواطن — كما سبق القول عند الكلام عن النظام الاثينى — كان يذوب ذوبانا كاملا فى المجتمع ، ويخضع خضوعا تاما له ، ليس فقط فى حياته المدنية ، ولكن — أيضا — فى حياته العائلية والاجتماعية . كان المواطن يتمتع بالمشاركة السياسية ، لكنه ازاء السلطة الشاملة للدولة والالهة — لم يكن له ما يعرف الان بالحقوق والحريات العامة (٣) . وفى عهود الاقطاع ، وكذلك فى عهود « الحق الالهى للملوك » فقدت الشعوب حقوقها السياسية واستمرت لا تعرف (كما لم تعرف من قبل) حرياتها العامة . وقد سبقت الاشارة أكثر من مرة الى ان عهد الانسان الاوروبى (والغربى عموما) بهذه الحريات (من الناحية الدستورية والتطبيقية) حديث (٤) . ومن وراء هذا « الانتقال » الدستورى والتطبيقى ، كان هناك كفاح وحروب وثورات « دموية فى الغالب » ، ومن وراء هذه الثورات كان هناك فكر سياسى ونظريات سياسية واقتصادية واجتماعية كان لها تأثيرها البالغ . والى هذه النظريات ترجع جذور المذهب الفردى وأصوله : ومن أهم هذه النظريات نظرية القانون الطبيعى ، ونظرية العقد الاجتماعى .

---

(٢) الدكتور أنور ، المرجع نفسه ص ٤٤ وما بعدها ، وانظر المراجع المشـــار اليها فيه .

(٣) انظر وقارن الدكتور أنور — نفس المرجع ص ٤٧ وما بعدها .

(٤) شهدت انجلترا مثلا تطورات كبيرة فى هذا الشأن خلال القرن السابع عشر (حيث صدر ملتمس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٩ (انظر جدولا بأهم الحوادث ص ٦٢٥ و ٦٢٦ من قاموس : coollins English gem). أما فى الولايات المتحدة الامريكية ، وفرنسا فقد صدرت أهم وثائقها الدستورية الحاسمة فى أواخر القرن الثامن عشر (راجع المطلب السابق عن التطورات الدستورية فى كل من انجلترا وفرنسا) .

١٢١ — والنظريتان — فى أصولهما وتاريخهما — ليستا بالحديثتين . غير انه فيما يتعلق بالصياغة الحديثة لنظرية القانون الطبيعى، فان الفضل الاول فى ذلك يرجع الى الفقيه الهولندى جروشيوس (١) (١٥٨٣ — ١٦٤٥) .

أما نظرية العقد الاجتماعى فان اشهر القائلين بها فى العصر الحديث هوبز (٢) ولوك (٣) فى انجلترا ، وروسو (٤) فى فرنسا . وأهم ملامح القانون الطبيعى ومميزاته — فى نظر القائلين به — هو انه قانون ينبع من الطبيعة ذاتها ، ويمليه العقل السليم ، ويعتمد على فكرة العدل المطلق . ويقرر وجود حقوق وحريات طبيعية للانسان سابقة على وجود الدولة . وعلى الدولة (وعلى القانون الوضعى) أن يلتزما بها ، وأن يتجها نحوها كمنار وكمثل أعلى .

وأما عن نظرية العقد الاجتماعى فقد ذهب (٥) روسو الى أن انسان الفطرة قد عاش حرا طليقا سعيدا الى ان عرف الزراعة والارتباط بالارض . هنا نشأ التنافس حول تقسيم الارض وتملكها وريها .. الى آخره .. ومع الارض ، ومع الارتباط بها ، ومع التنافس حولها ، نشأت المشاكل ، وفقد الانسان سعادة الفطرة الاولى . لم يستطيع الانسان فض الاجتماع الذى تكون فعلا ، ولم يرد فضه ايضا . واذا كان قد فقد حرية الفطرة وسعادتها ، فلا أقل من أن يعالج عيوب الحاضر وشقاءه وذلك ، بتنظيم العلاقات ووضع حد للمشاكل ، والانحرافات . و لاسبيل الى ذلك الا باقامة السلطة .. وقد وجد الافراد أن الوسيلة المثلى الى ما يريدون هى الدخول فى تعاقد اجتماعى ، تكون فيه السيادة للمجتمع كله ، ولا يجوز التنازل عنها لاحد . ويعبر المجتمع عن نفسه بارادة واحدة ، هى الارادة العامة التى تتمثل فى

---

(١) الموسوعة نفس المرجع مادة جروشيوس .
(٢) ١٥٨٨ — ١٦٧٩ .
(٣) ١٦٣٢ — ١٧٠٤ .
(٤) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .
(٥) انظر فى صياغة هوبز ولوك لهذه النظرية : القطب محمد طبلية — النظم السياسية — دروس لطلبة كلية الحقوق بفرع جامعة القاهرة بالخرطوم ١٩٦٩/١٩٧٠ وانظر كذلك « الموسوعة العربية الميسرة » مادة « هوبز » و « لوك » .

ارادة الاغلبية . والنظام الذى يقول به روسو يقوم على فكرتين أساسيتين: هما « الحرية » و « المساواة » ، اللتين يتم الربط بينهما عن طريق عمومية القانون ، واستبعاد كل سلطة شخصية ، واقامة سلطة الاغلبية . والحرية — عنده — هى الحرية الديمقراطية ، انها — من جهة — خضوع الفرد للقانون الذى شارك فى عمله ، وهى — من جهة أخرى — استقلال الفرد وحريته التى لا يحدها الا عدم الاضرار بغيره . أما المساواة عند روسو فهى تعميم الحرية (والمساواة فيها) . ومهما يكن الخلاف حول آراء روسو ، فان هذه الآراء ، ومعها آراء لوك ، قد أكدت وجود حقوق وحريات طبيعية للافراد سابقة على قيام السلطة والدولة . كما أكدت ان القانون تعبير عن الارادة العامة ، وأن من مقتضيات الحرية تساوى الافراد فى ممارستها . هذا ، وتعتبر آراء روسو من أهم المصادر الفكرية للمذهب الفردى الذى ظهر بوضوح فى دساتير الثورة الفرنسية ، والدساتير التى أخذت عنها .

١٢٢ — هذا من ناحية المصدر ، أما من ناحية المضمون ، فانه — رغم الصور والاشكال المتعددة التى ظهر فيها المذهب (نظرية وتطبيقيا) فى البلاد المختلفة خلال القرنين الماضى والحالى — فانه فى جوهره يقوم على أن للافراد حقوقا طبيعية فى الملكية ، وحقوقا طبيعية اقتصادية . وواجب الدولة هو توفير كل الظروف الملائمة لا للمحافظة على هذه الحقوق وحراستها فحسب ، بل لنموها وازدهارها . ان السلطة ليست غاية فى ذاتها ، وانما هى وسيلة لخدمة الفرد والعمل على اسعاده . ان الدولة — فى نظر أنصار المذهب — مجرد حارسة . عليها أن توفر للافراد العدل والامن فى الداخل ، والدفاع عنهم فى الخارج ، وعليها — فى المجال الاقتصادى — عدم التدخل ، وترك المجال للمنافسة الحرة ، وقانون العرض والطلب . عليها ان توفر لكل فرد الظروف الملائمة لحرية العمل والتجارة والملكية . وعليها — فى المجال الاجتماعى والخدمات ، أن تقف موقف الحياد — وتكتفى بمجرد الاشراف ، فلا تتدخل لمصلحة طائفة أو جماعة بحجة أو بأخرى ، أن « الفرد » فى — المذهب الفردى — هو الغاية ، وما السلطة الا خادمة لحقوقه وحرياته .

١٢٣ — أعود وأقول : انه فى المجال الاقتصادى ذهب الفزيوقراط(١)

(١) مدرسة الطبيعيين .

(انطلاقا من مذهب المنفعة) — الى ابراز المصلحة الشخصية — كقاعده اساسيةلاى مجتمع جيد التنظيم،ولميسمحوا للمشرع بأى دور،أن مهمته — فى نظرهم — هى تجنب التدخل فى السير الطبيعى للقوانين الاقتصادية . فكما أن كل انسان هو أحسن حكم على مصلحته الشخصية ، فان أضمن سبيل لجعل الناس سعداء ، هو تقليل القيود على جهود الفرد وابداعه . ومن ثم ينبغى أن تقلل الحكومات من التشريع الى الحد الادنى الذى لا يمكن الاستغناء عنه لمنع الاعتداء على الحرية الفردية . وهذا يفترض وجود قوانين « اقتصادية » طبيعية — هى ما سماها آدم سميث فيما بعد «النظام الواضح والبسيط للحرية الطبيعية » — هذه القوانين تحقق القدر الاكبر من الرفاهية والانسجام عندما تترك بلا تدخل » (٢) . ومن المعنى المتقدم يتيسر فهم المبدأين اللذين أقام عليهما الطبيعيون النظام الاقتصادى « وهما : الحافز الشخصى ، والمنافسة الحرة » . وهم يقررون أن الفرد حين ينطلق حرا لتنمية موارده ، ينمى فى نفس الوقت موارد الجماعة التى ليست الا مجموع موارد الافراد . فالفرد — عندهم — هو محور النظام الاقتصادى . والنشاط الاقتصادى الحر هو مذهبهم . وقد تجاوزت آراء الطبيعيين حيز النظر الى ميدان التطبيق فاعتنقها مشرع الثورة الفرنسية وغيره فى أواخر القرن الثامن عشر (٣) .

---

(٢) سباين ص ٧٦٧ ، ٧٦٨ .

(٣) كان هذا المذهب الحر (المتطرف) رد فعل لمذهب ساد خلال القرن السابع عشر والنصف الاول من القرن الثامن عشر ، وهو المذهب التجارى الذى يقول ان ثروة الامم تتوقف على ما تملكه من الذهب والفضة » ولذلك يتعين على الدولة أن ترسم سياستها الاقتصادية على النحو الذى يزيد من رصيدها منهما . وكان من أثر هذا المذهب أن تدخلت الدولة تدخلا شديدا فى الشئون الاقتصادية عموما والتجارية خصوصا ، فأخضعتها لقيود عديدة بقصد تحقيق فائض فى الميزان التجارى يسوى بالدفع بالذهب او الفضة . وهذا يعنى زيادة ثروة البلد . (انظر الموسوعة « مذهب تجارى » — هذا ، وقد قال ابن خلدون ونادى بالمذهب الحر قبل الطبيعيين بعدة قرون — انظر : المقدمة : الفصل ٤٠ من الباب الثالث ص ٢٥٠ وما بعدها من طبعة كتاب الشعب بعنوان : فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية . وانظر للمؤلفة : نظام الادارة فى الاسلام — ١٩٧٨ ص ٢٩٤ وما بعدها .

ان المذهب الفردى يقرر المساواة القانونية بين الافراد بصرف النظر عن مدى استفادتهم فعلا من المراكز القانونية التى يضعهم القانون فيها . ومن مقتضى المذهب الحر — اذا أطلق — عدم وضع أى قيد على حرية الافراد فى الانتاج والاستهلاك والتملك والتعاقد . ولما كان الناس مختلفين فى المواهب والدهاء كذلك ، ولما كانوا مختلفين أيضا فى اختيار الوسائل واستخدامها ، ظهرت الفوارق بين الافراد . لقد كان من نتائج حرية التعاقد — مثلا — عدم تدخل الدولة فى العلاقة بين العامل وصاحب العمل . ولما كان الاخير هو الطرف الاقوى فقد أخذ يفرض على العامل أجرا منخفضا ، وساعات عمل طويلة .. الى آخره ، وكان العامل يرضخ مضطرا لكل الشروط خوفا من البطالة والفصل التعسفى . وفى ظل هذه الاوضاع باع العمال عملهم وصحتهم وشبابهم بالفقر ، وامتص الرأسماليون جهود العمال ودماءهم بالطمع الذى لا يعرف الحدود . وهكذا ، وباسم المساواة أمام القانون ، وباسم حرية التعاقد ، وباسم عدم التدخل ، وباسم « المذهب الحر » ، ظهرت فئة قليلة تستأثر بالقوة والمال على حساب طبقة كبيرة من العمال لم تجن من كدها الا الفقر الذى كانت تنقله — غالبا — لذويها))(٤) .

١٢٤ — يقول جورج سباين ، تحت عنوان « الليبرالية المتجددة » : فى عام ١٨٤١ اثار تقرير لجنة ملكية — سبق تشكيلها لبحث حالة صناعة تعدين الفحم — الذعر فى كل انجلترا ، عندما كشف عن الوحشية الموجودة فى المناجم : تشغيل النساء والاطفال ، العمل تحت ظروف وحشية لساعات طويلة ، انعدام وسائل الامن ، انتشار أحوال صحية وخلقية تشمئز منها النفوس . وانعكست مناقشة هذا التقرير — وما تكشف من حقائق فى صناعات اخرى فى وقت واحد تقريبا — على الادب الانجليزى ، وعلى روايات عن الصناعة .. نشرت فى الاربعينات من القرن التاسع عشر .. وطوال القرن ، ظل الكتاب يوجهون تيارا مطردا من النقد ضد النظام الصناعى . وهو نقد بعضه قائم على أسس أخلاقية ، وبعضه على أسس

---

(٤) القطب محمد طبلية : دروس فى النظم السياسية ، المرجع نفسه ، فصل بعنوان : الفكر السياسى فى العصر الحديث .

فنية . وكان البرلمان ، منذ الثلاثينيات من نفس القرن قد بدأ — بصورة مترددة — يصدر قوانين للمصانع تنظم ساعات العمل وظروفه .. وكلما توالت سنوات القرن التاسع عشر تزايد حجم التشريع الاجتماعى باطراد ، الى ان قام البرلمان فى نهاية الربع الثالث من القرن بنبذ المذهب الفردى باعتباره المبدأ الموجه له ، وتقبل « المذهب الجماعى (١) » . ويضيف سباين الى ما تقدم قوله : « .. والحقيقة انه سنت فى جميع البلاد قيود على « الحرية الاقتصادية » ، وعلى ايدى أحزاب سياسية كانت تعتنق فلسفات اجتماعية مختلفة اختلافا واسعا ، ويمكن ان يرجع بعض رد الفعل هذا الى النزعة الانسانية التى اثارتها الاوضاع غير الانسانية المفروضة على العمال الصناعيين (٢) ».

وهكذا نرى تحول الفكر الاقتصادى ، وكذلك التطبيق ، خلال حوالى قرن وربع قرن من الزمان ، فى بعض البلاد ، من المذهب التجارى الى المذهب الحر ثم الى المذهب الجماعى (أو مذهب التدخل ، أو مذهب الليبرالية المتجددة كما يسميه سباين) . أما من الناحية السياسية ، وفى بلاد الديمقراطية التقليدية ، فان « الحق » (كحق التعاقد أو حرية التعاقد على سبيل المثال) لم يعد مطلقا ، وانما صار مقيدا أو صار نسبيا . ولقد حدث هذا التغيير من خلال التطبيق الذى أظهر عيوب « المذهب الفردى أو الحر » فى صورته الاولى ، وخاصة فى ميادين علاقات العمل . لقد كان « الحق» يعنى «حرية» فصار الحق يعنى «وظيفة» (٣) ».

يقول لاسكى : « ان امتلاك الحقوق .. لا يعنى امتلاك المطالب الخالية من جميع الواجبات . فنحن نملك حقوقا لنحمى شخصيتنا ونعبر عنها ، ونحن نملك حقوقا لنحفظ فرديتنا بين عوامل الضغط الكبيرة للقوى الاجتماعية. لكن حقوقنا ليست منفصلة عن المجتمع ، فنحن نملكها لاننا اعضاء فى الدولة . انما نملك هذه الحقوق كى نحمى المجتمع كما نحمى أنفسنا .. ان منحى نعمة

---

(١) المرجع نفسه ص ٩٢٧ وما بعدها . والمرجع المشار اليها فيه .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٢٨ وما بعدها .

(٣) انظر — سابقا — « حق الملكية » بند ٤٥ وما بعده ، وما سيأتى بند ٢١٩ وما بعده ، والدكتور : انور المرجع نفسه ص ٥١ .

التعليم يتضمن وجوب استعمال مزايا هذه النعمة بما يزيد من الثروة العامة. ان حقى ينشأ من حقيقة مشاركتى مع الاخرين فى المضى نحو الغاية المشتركة. فالحقوق مرتبطة بالوظائف .. فهذا الذى لا يؤدى التزاماته لا يستطيع الاستمتاع بحقوقه .. والذى لا يعمل لا يأكل .. وان دعواى التى أدعيها ينبغى أن تكون ضرورية لحسن أدائى لوظيفتى (٤) ...»

أقــول : ان معنى « ارتباط الحقوق بالوظائف » يختلف عن القــول التقليدى بأن الحق فى طرف يقابله واجب فى الطرف الاخر . ان معنى ارتباط الحق بالوظيفة فى هذا السياق يعنى اننا نملك الحقوق كى نحمى المجتمع كما نحمى انفسنا ، وهذا قريب من قولنا : انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله . وهكذا نرى مفهوم الحق فى الديمقراطية التقليدية يتجه نحو مفهوم الحق فى الشريعة الاسلامية ، مع تحفظات تتلخص فى أن هذه الشريعة سماوية (دنيوية اخروية) ، وذلك بخلاف الشرائع الوضعية .

ثانيا — المذهب الاشتراكى :

١٢٥ — انه اذا كان المذهب الحر قد طور نفسه فى بلاد الديمقراطية التقليدية على النحو السابق ، وانه اذا كانت تلك البلاد قد تركت — الى غير رجعه — «عدم التدخل» الى «التدخل»ليس بالتشريعات التى تعمل على حماية العمال ورفع مستواهم وتحسين ظروفهم فحسب،ولكن،ايضا برعايتها للشئون الصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات ، بل — وايضا — بتأميم بعض المرافق والصناعات الهامة . ولم يعد مفهوم الحقوق اليوم — فى تلك البلاد — قاصرا على الحقوق التقليدية (السياسية والعامة) بل انضاف اليها ، وجنبا الى جنب معها ، الحقوق الاجتماعية . ومن يراجع دساتير تلك البلاد ، وخاصة ما صدر منها بعد الحرب العالمية الثانية — يجد ذلك واضحا فى مقدماتها وديباجاتها ونصوصها (١) .

---

(٤) أشير هنا الى ما سبق ذكره من أن المادة (١٤) من القانــون الاساسى لجمهورية ألمانيا الاتحادية تنص فى فقرتها الثانية على « أن الملكية التزام ، واستعمالها يجب أن يعاون فى تحقيق الخير العام » وانظر — أيضا : فيما يتعلق بحق الملكية لاسكى ، المرجع نفسه ص ١٩٨ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال —القانون الاساسى لجمهورية المانيا

« وبينمـا كان الليبراليون يصححون مذهبهـم (أو مذاهبهـم) فى بلاد الديمقراطية التقليدية المختلفة ، وبينما كانوا يعدلون فيها ويطورون بمـا يلاحق تغيرات العصور ، وضغط الحـوادث ، تبلورت فى نفس البلاد ، وبالاستفادة مما هياته الليبرالية من حرية فكرية ، تبلورت فيها وقويت شوكة الاشتراكية على اثر الثورة الصناعية وظهور الفوارق الحادة ، مع فقر شديد تعانى منه الكثرة من العمال » .

١٢٦ — ان الاشتراكية (بصورها المتطرفة) ترجع الى تاريخ قديم ، لكنها تبلورت — كما قلت — فى اثر الانقلاب الصناعى ، والانتاج الالى الكبير ، وخلال القرن التاسع عشر بالذات . فى هذا القرن ظهر الكثيرون ممن وصفوا انفسهم (أو وصفهم غيرهم) بأنهم اشتراكيون .

والاشتراكية (سـواء من الناحية النظرية أو التطبيقية) لها صـور عديدة بعدد مفكريها ، واحزابها ، والبلاد التى تطبقها ، والعصور التى مرت وتمر بها (١) .

=

الاتحادية السابق ذكره — الباب الاول — بعنوان « الحقوق الاساسية » (المواد من ١ : ١٩) تجد الاهتمام واضحا بالحقوق والحريات العامة ، وكذلك بالحقوق الاجتماعية والاقتصدية . وبخصوص هذه الحقوق الاخيرة نجـد المادة ١٤ فقرة اولى تنص على أن « الملكية وحـق الارث مكفولان » ونجد المادة (١٥) تنص على انه « يجوز تحقيقا للاغراض الاشتراكية — تحويل ملكية الارض والموارد الطبيعية ووسائل الانتاج الى ملكية جماعية ... الى آخـره » . وانظر كذلك — وبنفس الروح والاتجاه — دستور الجمهورية الايطالية الصادر فى ١٩٤٧/١٢/٢٧ المواد من ١ : ٥٤ . وانظر أيضا وقارن : الدساتير التى صدرت بمصر قبل دستور عام ١٩٥٦ بهذا الدستور والدساتير التى صدرت بعده . وخاصة دستور عام ١٩٧١ .

(١) انظر فى هذا المعنى — الدكتور وحيد رأفت : قضية المنابر — أهرام ١٩٧٥/١٢/١٢ ص ٦ ويجب أن نلاحظ الفرق بين « الاشتراكية » من جهة ، و « رأسمالية الدولة » من الجهة الاخرى . وفى هذا المعنى كتب الدكتور لويس عوض (اهرام ١٩٧٥/٩/٥ ص ٥) قال : « فى الاشتراكية (حيث الشعب هو السيد) يتحتم أن يؤول فائض القيمة ، أى ربح رأس

=

المال العام وثمرته الى الشعب فى صورة خدمات عامة كالتعليم العام والصحة العامة والثقافة العامة والمواصلات العامة والترفيه العام ، وفى صورة بسلع استهلاكية سريعة ومعمرة ، من الغذاء والكساء الى المسكن والاثاث . ومن الضروريات الى الكماليات ، مع زيادة هذه الخدمات والسلع كما وترقيتها كيفا . باختصار الاشتراكية تحتم ان تؤول ثمار عمل الشعب وموارده الى كل بحسب عمله أولا والى كل بحسب حاجته ثانيا . اما فى رأسمالية الدولة (حيث الدولة مؤلهة من دون الشعب) فثمار عمل الشعب وموارده الطبيعية تصب فى خزائن الدولة لتنفقها الدولة بحسب تقدير ولاه الامور القائمين بحكم الدولة عن ما فيه خير الدولة : ان رأوا انفاقها على مجد الدولة فعلوا ولو ضاعت فى الحروب والفتوحات ، وان رأوا انفاقها على بناء صفوة المجتمع ومجتمع الصفوة انفقوها على ذلك ولو انفقت كلها على الطبقات الحاكمة ولم يصل منها للشعب الا فتات . شيء آخر يميز الاشتراكية عن رأسمالية الدولة . وهو أن الاشتراكية لا تكون اشتراكية الا اذا اقترنت برقابة الشعب على غلة عمله وموارده بما يضمن عودتها اليه فى صورة سلع وخدمات . وهذه الرقابة الشعبية لا وجود لها الا بمسئولية الحاكم وطبقته الحاكمة أمام الشعب . وباستقرار معايير موضوعية واضحة لغايات الانتاج والتوزيع والانفاق العام على السلع والخدمات . أما فى رأسمالية الدولة فالحاكم غير مسئول أمام الشعب ، وهو الذى يسائل كل من دونه ، ولا يساءل . فان كان هناك عقد اجتماعى بينه وبين الناس ، أو بين الناس بعضهم وبعضهم الاخر فهو عقد اذعان ، وعقد غامض غير محدد البنود » ومما جاء فى المقال (وهو واحد من مقالات بعنوان « اقنعة الناصرية السبعة») : «ان التأميمات الكثيرة التى تميز بها نظام عبد الناصر ، كانت العمود الفقرى للقطاع العام الذى وصف خطـأ بالنظام الاشتراكى وما هو فى حقيقته الا رأسمالية الدولة ، تماما — كما حدث فى مصر فى عهد محمد على منذ أكثر من قرن ونصف قرن من الزمان » .

وفى مقال آخر لنفس الكاتب ، بعنوان « فى المنابر » (ص ٧ أهرام ٧٥/١١/٥ يقول : ان صيغة تحالف قـوى الشعب القائمـة على الاكراه والحظر ، والغاء كافة التنظيمات السياسية هى المسئولة عن شلل الحياة السياسية فى مصر خلال العشرين سنة الاخيرة . وهى المسئولة عن أكثر الانحرافات فى مسار الثورة ، بسبب انعدام مسئولية القيادة أمام القاعدة ،

وخـلال القرن التاسع عشر ظهــر « كارل ماركس » (٢) (١٨١٨ - ١٨٨٣) الذى صب جام غضبه على الاشتراكيين جميعا ، ووصف افكارهم بأنها خيالية .

والاشتراكية — عند ماركس — وكما جاء فى الموسوعة العربية — « ليست دعــوة تقبل أو ترفض ، وانمــا هى مرحلة محتومة تــؤول اليها الراسمالية بناء على تفاعل قوانين لا قبل للافراد بمعارضتها . واقام ماركس تحليله على أساس تنازع الطبقات ، واطلق على افكاره اسم « الاشتراكية العلمية » ولم يمض وقت طويل حتى ظهرت تيارات معارضة للماركسية منها : الاشتراكية المسيحية « التى تهتم بانسانية العمل وعدالة التوزيع » ومنها الاشتراكية النقابية التى تقول بأيلولة ملكية المصانع وكافة المشروعات الى العمــال ممثلين فى نقاباتهــم ، وليس الى الدولة . ومنها الاشتراكية التطورية الديمقراطية التى نشأت فى انجلترا ورفضت فكرة تنازع الطبقات والاستيلاء على الحكم بالقوة ، وهى تلتزم بالاساليب الديمقراطية وتنادى بتأميم الصناعات الرئيسية ، وتخفيف الفوارق بين الطبقات .

=

وبسبب انعدام الحوار والصراع بين مختلف طبقات الامة . ولا شك أن سياسة الصوت الواحد (فى عهد عبد الناصر) عرضت القيادة لجسيم الاخطاء مما نعانى اليوم من آثاره ..

(٢) انظر فى الماركسية — الموسوعة العربية — مواد : ديمقراطية ، اشتراكية ، ماركسية ، ماركس ، وانظر : الديمقراطية للدكتور انور رسلان وتطور الفكر السياسي لجورج سباين ، وقد خصص لذلك الجزء الخامس من كتابه ، وانظر : نظم الحكم الحديثة لميشيل ستيوارت الفصول ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، والدكتور محمد كامل ليلة ، النظم السياسية ١٩٦٣ ص ٥٦٨ وما بعدها . والدكتور عبد الرحمن البيضانى ، لهذا نرفض الماركسية ١٩٧٤ المقدمة . والدكتور مصطفى محمــود ، الماركسية والاســلام — دار المعارف بمصر ١٩٧٥ . هذا ، وكارل ماركس من اصل يهودى المانى « بل انه يهودى الى الصميم (وهذه ناحية يجتهد انصاره فى اخفائها ما وسعهم ذلك) . وللماركس كتاب صغير يحاولون اخفاءه وهو « الدولة اليهودية » انه الصهيونى الاول وما حملته على الاديان الا رغبة فى تحطيــم المسيحية والاســلام ، لتبقى اليهودية وحــدها ذات كيان وقوام » (من مقــال للدكتور حسين مؤنس بعنوان : « ارنولد توينبى » مجلة العربى الكويتية الشهرية ص ٩٩ ومابعدها من العدد ١٨٢ يناير ١٩٧٤ .

وقد انتشرت الاشتراكية الديمقراطية من انجلترا الى بلاد القارة الاوربية ، وتمثل الان فلسفة أغلب الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية ومنها حزب العمال البريطاني الحاكم . أما الماركسية فهى انجيل البلاد المعروفة « بالمعسكر الشرقى » وفى مقدمتها الاتحاد السوفييتى (٣) . وفى هذا الاتحاد تمارس الدولة سلطات شاملة فهى تستطيع التدخل فى كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وتوجهها كما تشاء ، كما ان حقوق الافراد وحرياتهم لا تتمتع بأية ضمانات فى مواجهة سلطان الدولة ، وهو سلطان طاغ وشامل لا يعارض ولا يناقش : ان الفرد وقدراته «ترس فى آلة » وحجر فى بناء هيكل النظام . والحزب الشيوعى هو الحزب الوحيد فى الاتحاد السوفييتى ولا يسمح الدستور بقيام حزب آخر .

ولا يضم الحزب (حسب احصائية عام ١٩٦٦) سوى ٤ر٥٪ من السكان فقط . والحزب هو المسيطر على كافة مظاهر الحياة فى الاتحاد ، ويخضع الحزب لسيطرة نفر قليل من زعمائه ، ومن ثم يتحكم هذا العدد القليل من الزعماء فى تحديد اتجاهات الحزب ، واملاء التفسير الرسمى للمذهب الماركسى الذى يعد انجيل النظام السوفييتى (٤) .

١٢٧ — ان النظام السوفييتى ينظر نظرة معادية « للحقوق والحريات التقليدية » . ان الحرية هناك هى حرية التصفيق والتأييد لما يقرره الزعماء .

---

(٣) انظر وقارن — على سبيل المثال — الديمقراطية للدكتور أنور رسلان .

(٤) ان وضع الحقوق والحريات تحت وصاية الحزب يحددها كما وكيفا ، ينطوى على احتمال اهدار تلك الحقوق تماما . وقد أماط زعماء ماركسيون اللثام عن عديد من الانحرافات ، ارتكبتها القيادات الحزبية بدعوى الذود عن النظام الاشتراكي ، ولعل ما كشفه خروشوف عن حكم ستالين وبريا أعظم شاهد على ذلك » (انظر : مجلة السياسة الدولية التى تصدر بالقاهرة ، العدد ٣٩ ، يناير ١٩٧٥ — قسم خاص عن «حقوق الانسان ص ٥٨ » . وانظر — كذلك — « مبدأ الشرعية » للدكتور «أبو العيد» المرجع نفسه — ص ٣٣٦ وما بعدها : « بعنوان رأى خروشيتشف عن الشرعية فى عهد ستالين » .

« كذلك فان النظام السوفييتى لا يكفل الاحترام الفعلى للقانون ، كما أن الرأى العام هناك يخضع لسيطرة الحكام ، ويوجه على النحو الذى يراه هؤلاء . والى جانب هذه الاستبدادية (١) التى يمارسها الحزب والأقلية القلية من داخله ، والى جانب أجهزة التصنت والتجسس (٢) التى تمارس نشاطها على كل فرد وكل شىء . فان الماركسية من حيث المبدأ الحادية (٣) » . (الدكتور أنور ص ٣٤٥ وما بعدها) . غير انه — اذا صح ما يقال — فان

---

(١) بعد أن يشير الدكتور (أبو العيد) الى ان « الشرعية فى عهد خروشيشف قد اخـذت نصيبها من الاهتمام أكثر من أى وقت مضى وعلى الاخص فى النواحى الجنائية (كرد فعل لمظالم عهد ستالين) يقول : ان هذه الرقابة لم تبلغ ذلك المدى فى مجال اعمال الحكومة والحزب . ان الحزب لم يتعود حتى الآن أن يعمل من خلال القانون،بل بقى — كما كان دائما — قيمة عليا تسمو على القانون . أن خلو النظام القانونى السوفييتى من ضمانات قانونية تؤكد التزام الحزب الشيوعى السوفييتى باحترام الشرعية ، وخلو برنامج الحزب من اشارة صريحة الى ذلك — يجعل الشرعية السوفيتية لا تتناول الحكام الفعليين ، ومن ثم لا يخضع الجزء الاهم فى علاقة الشرعية — وهم الحاكمون — للقانون . وسوف تظل النصوص المقررة للحقوق الانسانية ميتة طالما انعدمت الوسائل الممكنة من اقتضاء المواطن لها قضاء (المرجع نفسه ص ٣٧١ وما بعدها) .

(٢) التجسس (عن طريق التصنت أو غيره) مناف للامن الشخصى ، ولما للحياة الخاصة من حـرمة ، ولذلك تنص الدساتير على كفالة سرية المراسلات والمحادثات وحرمتها (انظر على سبيل المثال — المادة — ٤٥ من دستور جمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١) وقد نهى سبحانه وتعالى عن التجسس فقال . . ولا تجسسوا . . . » (١٢ الحجرات) . وانه حين تدخل هذه الاجهزة حياة الشعوب تصبح الحياة جحيما لا يطاق ، ولو كانوا يأكلون فى صحاف من ذهب .

(٣) ينتقد ماركس الدين ، وينظر اليه على انه وليد المجتمع الطبقى . والدين والقانون والاخلاق فى نظـره : وسـائل لضمـان سيطرة الطبقة الراسمالية واستغلالها للطبقة العاملة . وينتهج الاتحاد السوفييتى — مؤقتا ومرحليا — ازاء الاديان وممارسة الشعائر الدينية سياسة أقل تشددا » وذلك لاسباب منها مساندة الاحزاب والدعاية الشيوعية فى البلاد المعروفة بتمسكها بدينها ، غير انه فى نفس الوقت يطلق داخل بلاده — العنان للتربية والدعاية اللادينية .

الاتحـــاد السوفييتى قد تمكن خلال الفترة التى مضت منذ قيـــام الثورة عام ١٩١٧ — من رفع مستوى طبقـــة عمال الصناعة (٤) ، كما يقف الاتحـــاد السوفييتى (ومنذ الحرب العالمية الثانية) كثانية الدولتين العظميين فى العالم، بعد الولايات المتحـــدة الامريكية . واذا صـــح ما يقال من أن الاتحـــاد السوفييتى (٥) قد نجح فى القضاء على الامية ، والتسول ، والجوع والعرى، فان هذا كله ليس بالانجاز الهين (٦) .

والموقف المعادى الذى يقفه الاتحاد السوفييتى من الحقوق والحريات العامة يقفه لا داخـــل بلاده فحسب ، وانمـــا كذلك فى المجال العالمى ، وفى محاولات التأثير على الآخرين . ويسجل التاريخ أن البلاد الماركسية (ومنها الاتحاد السوفييتى) عندما شاركت عام ١٩٤٨ فى المداولات التى جرت فى الامم المتحدة لوضع « اعلان عالمى لحقوق الانسان » امتنعت عن التصويت النهـــائى على الاعلان ، وكـــان ذلك تعبيرا منها عن موقف معين ازاء هذه المسألة ، وأوضح المندوب السوفييتى هذا الموقف ، فذكر انه لا قائمة لحقوق الانســـان ، الا لتلك التى تتوافر امكانيات اشباعها ، وخاصة الامكانيات

---

(٤) يصف فرانسوا ميتران (زعيم اتحاد اليسار الفرنسى) النظام السوفييتى بأنه ايجابى فى بعض مجالات تنظيم الاقتصاد وارتفاع الطبقة العاملة ، ولكنه يبدو سلبيا جدا فى مركزيته البالغة وبيروقراطيته وحزبه الواحد واخفاقاته الزراعية ». (انظر — اهرام ١٩٧٤/٢/٣) .

(٥) انظر أيضا — بمعنى مقارب عن «الصين» ص ٢ من أهـــرام ٧٥/١٠/٩ تحت عنوان « الصين — لا بطالة ، مع ارتفاع معدلات الدخل والثراء » .

(٦) لكنه أيضا ليس كل شىء ، ذلك لان الانسان لا يعيش بالخبز وحـــده — « هذا الى انه فى ظـــل الديمقراطية التقليدية (المطبقة فى البلاد الغربية) فانه الى جانب احترام الحقوق الفردية والكرامة الشخصية فى هذه البلاد ، فانهم قد ساروا شوطا بعيدا فى سبيل تقليل الفوارق بين الطبقات ورفع مستوى الطبقة العاملة على نحو اشتراكى ديمقراطى تطورى معتدل وخال من العنف . اقول مؤكدا مرة أخرى : انه لاهدار للكرامة الانسانية ان يفرض على الانسان الحرمان والجوع ، وانه لاهدار لها أكثر وأكثر أن يفرض عليها الخوف . ولذلك من الله على عباده بالطعام والامن معا فى قوله تعالى فى سورة (قريش) « فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

الاقتصادية . وما خلا ذلك من حقوق معلنة ، فهو ليس سوى خداع ومداهنة .
وسيرا على الدرب ذاته خاطب الزعيم السوفييتى خروشوف نائبا أمريكيا عضوا بلجنة الحقوق المدنية بقوله : « ما تعدونه حرية فى مجال الحقوق المدنية ، هو فى نظرنا ضرب من الرق (٧) .

وقد نشرت جريدة الاهـرام القاهرية بتاريخ ١٩٧٥/٨/١٦ (ص٢) ان بريجنيف (السكرتير العام للحز بالشيوعى السوفييتى — والرجل الاول فى الحزب والدولة) قال لوفد من اعضاء الكونجرس الامريكى فى اجتماع له معهم » فى منزله الصيفى فى مدينة «يالتا» : ان الاتحاد السوفييتى لا يلتزم بتنفيذ البنود الخاصة بالحقوق الانسانية فى « وثيقة السلام » التى اصدرها مؤتمر القمة للامن الاوروبى ، وان تنفيذ هذه البنود لابد أن يخضع لمفاوضات مع الولايات المتحدة للتوصل الى اتفاقيات محددة . ومعروف ان هذه البنود تتضمن حرية تنقل الاشخاص وتبادل الافكار والمعلومات والزيارات واعادة توحيد الاسر التى تباعد أفرادها بعد تحديد الحدود الاوروبية الجديدة فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، والتى أدى مؤتمر القمة للأمن الأوروبى الى تقنينها . كما أنه معروف أن دول اوروبا الغربيـة بالاضـافة الى الولايات المتحدة وكندا وافقت فى مؤتمر القمة للامن الاوروبى على تقنين حدود أوربا كما تحـددت بعد الحرب العالمية الثانية مقابل موافقة الاتحاد السوفييتى ودول اوربا الشرقية على احترام البنود الخاصة بالحقوق الانسانية التى يعلق عليها الغرب أهمية كبيرة .

وهذه هى أول مرة يشير فيها بريجنيف الى ان هذه البنود لن تنفذ الا بعد اجراء مفاوضات ثنائية بين الحكومات المعنية .

---

(٧) السياسـة الدولية ، المرجع نفسـه ص ٥٣ من مقال بعنوان « حقوق الانسان فى الدول الاشتراكية » . أقول : هذا هو رأى خروشوف، هذا هو موقف بلاده ، وسائر الدول التى تسير فى فلكها ، هذا هو رأيهـم وموقفهم من « الحريات العامة » ومن « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » . و « حقوق الانسان » سواء منها ما سجلته دساتير دول كثيرة ، وما سجلته الوثائق العالمية (رغم ما يمكن أن يقال فيها) كسب للانسان حيث كان وعلى مدى الزمان .

الفصل السابع

الاسلام — والفردية والجماعة

١٢٨ — اذا كنا قد انكرنا على الماركسية ما فيها من الحاد (١) ، واذا كنا قد أنكرنا عليها تطبيقها على جسور من الرعب والدم والاستبداد (٢)،

---

(١) انظر — (بشأن الشيوعية والالحاد) مقالا بأخبار اليوم (المصرية) عدد ١٩٧٥/١٠/٤ ص ٦ بقلم الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الازهر بعنوان « قصة .... » وفى المقال نقل عن ماركس ولينين «كلمات» منها : « لا اله ، والحياة مادة — ماركس » ، « ما الدين والاخلاق والقانون » فى نظر البروليتاريا الا آراء برجوازية ، ورسالة البروليتاريا هى القضاء على الدين والداعين اليه — ماركس » ، « الالحاد جزء طبيعى من الماركسية لا ينفصل عنها — لينين » .

ويختم الدكتور عبد الحليم محمود مقاله بقوله : « بعد كل ذلك يمكننا جميعا أن نقول : الماركسية دعوة لا دينية ، والماركسى الذى يزعم انه لا يعارض الدين كاذب ، والشيوعى الذى يثنى على الدين منافق . والماركسية نظرية مادية ، والمادة تنكر الاديان » هذا . والمقال يدور حول « أستاذ من كبار اساتذة الطب . له قصته مع علماء الاكاديمية الطبية فى الاتحاد السوفييتى الذين رفضوه ، ورفضوا التعاون معه لما علموا انه متدين » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من أهرام ١٩٧٥/٥/٢٦ « تحقيق خاص للاهرام » عن وكالة : ى.ب.أ بعنوان « الجنرال السوفييتى الذى انزلوه الى رتبة نفر » ومما جاء فيه « يعيش الان بموسكو مواطن سوفييتى عمره ٦٨ سنة ، نصف اعمى ، اسمه بيوترجريجورنكو ، كان بطلا من أبطال الحرب العالمية الثانية ... وكان برتبة « جنرال » ، وكان يحمل على صدره صنوفا من الأوسمة والنياشين التى منحت له تقديرا لبطولته فى الدفاع عن وطنه . وبعد الحرب المذكورة وصل جريجورنكو الى منصب رئيس لاحد الاقسام العلمية الهامة فى أكاديمية فرونز العسكرية .. من أعلى الكليات العسكرية فى العالم .. وعندئذ بدأ ينشر كتابات معادية للستالينية . ورغم أن خروشوف — رئيس الوزراء وزعيم الحزب فى ذلك الوقت كان قد سبق جزيجورنكو بثمانى سنوات الى اعلان استنكاره لنظام حكم ستالين .. فان كتابات جريجورنكو أدت به فى عام ١٩٦٤ الى انزال

فان الديمقراطية التقليدية (كما تطبق فى البلاد الغربية) لا تخلو من العيب ، ولا تعلو على النقد . انهم فى الغرب يمارسون الحرية السياسية والفردية والمدنية بأسلوب يثير الاعجاب ، وانهم يطبقون الديمقراطية السياسية ، بل (والاجتماعية والاقتصادية) بصيغة تحترم الادمية ، والكرامة الانسانية . لقد اصدرت الامم المتحدة عام ١٩٤٨ « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » وفى عام ١٩٦٦ « تدعم هذا الاتجاه فى اعمال المنظمة الدولية بوضع ميثاقين لحقوق الانسان أحدهما بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والاخر بالحقوق المدنية والسياسية (٣) . وبالرجوع الى هذه المواثيق العالمية نجد « الفلسفة السياسية الغربية واضحة فيها ، وغالبة عليها « ورغم مالنا على هذه المواثيق العالمية من ملاحظات » فانها — فى جملتها ، وكما قلت — كسب للانسان حيث كان . ويكفينى هنا — فيما يتعلق بملاحظاتى على هذه المواثيق العالمية — أن اقول ان هـؤلاء الذين أصـدروها هم انفسهم الذين اقاموا اسرائيل — جسما غريبا وخبيثـا — على أرض العرب والمسلمين ، وعلى حساب العرب والمسلمين (٤) ، وهم انفسهم الذين ساندوا اسرائيل بكل

=

رتبته من « جنرال » الى عسكرى « نفر » ثم ادخاله الى مصحة للامراض العقلية امضى فيها ١٤ شهرا .. وبعد أن يمضى التحقيق فى سرد « نشاط الرجل ومتاعبه » ينقل عن الرجل قوله « ان لكل شيء ثمنا ، ولقد وافقت على دفع الثمن » — ويضيف الرجل « مصدر متاعبى أن عندى عادة سيئة هى أن افكر لنفسى » وهو ينهى كلامه دائما بقوله : « اننى لست متشائما بشأن مستقبل المجتمع السوفييتى » (انظر — ايضا — هامش ١٣ بند ٣١) .

(٣) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٨ ، وانظر — ايضـا — مجلة المسلم المعاصر — العددان الاول والثانى (ربيع الثانى ١٣٩٥هـ — ابريل (نيســان ١٩٧٥ م) ص ٢٢٣ ، وفيه اشارة وعـرض لبعض مواد هذه المواثيق ، مع نقد ومقارنة بالشريعة الاسلامية .

(٤) وانظر — على سبيـل المثال — ما جـاء فى ص ٢ من اهرام ١٩٧٥/١٠/٣ تحت عنوان « ليس دفاعا » . ومما جاء فيه : « تعرضت أسبانيا خلال الايام الاخيرة لحملة واسعـة النطـاق من انحاء مختلفة من العالم ، بسبب أحكام الاعدام التى صدق عليها الجنرال فرانكو ونفذت فى خمسة من ثوار « الباسك » الذين يطالبون بانفصال اقليم «الباسك » عن أسبانيا . واثارت قسوة هذه الاحكام موجة من السخط والاحتجاج ادت الى =

الوسائل ضد حق العرب والمسلمين ، ومازالوا يساندون حتى اليوم . أما عن ديمقراطيتهم داخل بلادهم فان حديث النقد فيها طويل ولكنى اقتصر هنا على ناحية تطعن ديمقراطيتهم السياسية فى الصميم (٥) . ان الديمقراطية تعنى (فى مفهومها الحديث هناك) أنها حكم الشعب بالشعب وللشعب . وهذا يعنى أن الشعب هو الذى يقيمها ويشارك فيها ، وأنها تحكم لصالحه وليس لصالح جماعة (هى قوى الضغط) فيه . فهل الشعوب هناك «حرة حقـا ، وعلى بينة من الامر تمـاما » حين تتخذ قراراتها ، ومنها اختيارها لحكامها ؟ أم أنها تتخذ هذه القرارات ، وهى بعيدة عن الحق ، بسبب الدعاية المزيفة والتضليل .؟

=

ان تسحب دول غربية كثيرة سفراءها من مدريد . ولا حاجة بنا الى الدفاع عن هذه الأحكام أو تبريرها ، فهى — فى التقدير العام — تتجاوز كثيرا عن حدود العدالة والانسانية ، وتزيد من عزلة الحكم القائم فى اسبانيا ، وترتد بحقوق الانسان قرونا الى الوراء . ولكن اللافت للنظـر أ ن يستفز ضمير الحكومات الغربية والشرقية على السواء هذا الاستفزاز الذى يصل درجة الفزع والجزع حين يتعلق الامر بمصير خمسة من الثوار قد تختلف وجهات النظر حول شرعية ما يطالبون به ، بينما يصاب هذا الضمير بالبلادة حتى الموت حين يتعلق الامر بمذابح جماعية كتلك التى تجرى فى بعض دول أفريقيا العنصرية : فى روديسيا وجنوب أفريقيا ، أو ضد العرب فى فلسطين . ان حقوق الانسان لاتقبل التجزئة ، وصحوات الضمير لا يحركها لون البشرة أو اختلاف الجنس والدين . ذلك — فرأينا — هو المعيار الوحيد لصدق الذين يشنون تلك الحملة العارمة ضد اسبانيا » . وعن مساعدة ما يسمى بالمعسكر الغربى (ومنه المانيا الاتحادية) للدول العنصرية — اقرأ — على سبيل المثال — ما جاء فى أهرام ٦ — ١٠ — ٩٧٥ ص ٢ تحت عنوان « بون ساعدت حكومة جنوب افريقيا فى مجال الطاقة النووية » .

(٥) لكى اضع الامر فى موضعه الصحيح أشير الى انهم هناك لا يقفون من هذا الأمر موقف عدم الاكتراث ، كما أنهم لايهملون ابدا البحث عن الصيغ الانسب ، والحلول الاوفق . ولنتذكر دائما اننا حين ننقدهم لا نعنى ابدا رفض تجربتهم ، كما اننا ندرك تمام الادراك البون الشاسع بين حاضرنا وحاضرهم . ان تجربتهم — فى جانبها السياسى ، ومن حيث الاصل — رائعة . والاسلام غير متعارض مع شكلها ، وانما يصحح عيوبها .

يقول ميشيل ستيوارت (٦) ما مدى ديمقراطية البلاد الديمقراطية ؟ ثم يجيب : سوف نلاحظ — على وجه الخصوص — خمس نقاط : اكتفى هنا بواحـــدة منها . قال : « هناك نفوذ الثــروة على تــكوين الرأى العام ، فالديمقراطية تتطلب فرصا متكافئة لجميع الذين يريدون الاقناع والتعبير عن الرأى ، ولقد حاولت الديمقراطية توفير ذلك حتى الان ، بازالة العقبات القانونية على حرية الكلام والكتابة ، وثمة اتجاه معاصر يتمثل فى ملكية فئة قليلة للصحافة ، كما وان النفقات الباهظة لادارة صحيفة ، تجعل دخول ملاك جدد لميدان الصحافة أمرا عسيرا . ثم ان المصالح الصناعية والتجارية تؤثر على الاذاعة والتليفزيون . ومن الجائز — مع تقدم الدراسات الخاصة بعلم النفس والدعاية والاعلام — أن تزيد مقدرة القلة — التى تستطيع أن تنفق بسخاء للتحكم فى وسائل الاعلام — على تكييف عقول الباقين ، مما ينال من حـــق الشخص وقدرته على التفكير لنفسه ، وهو الغرض الاســـاسى للديمقراطية . وهذه المشكلة هى اكثر المشـــاكل خطورة لانها ليست من مخلفـــات الماضى وانما هى قـــوة بلوتوقراطية (سيطرة المـــال) ظهرت حديثا (٧) » .

ثم أن «الديمقراطية» تعنى المساواة بين الجميع فى الحقوق والواجبات بغير نظر الى اللون . وانقل هنا فقرة عن «لاسكى» عما يجرى فى الولايات المتحـــدة الامريكية حتى اليوم : يشير لاسكى الى التعديل الخـــامس عشر للدستور الامريكى (٨) ،ثم يقول ان هذا التعديل لم يطبق ابدا لا بواسطة

---

(٦) المرجع نفسه ص ٣٣١ وما بعدها .

(٧) هذا ، وكلنا نعرف المبالغ الطائلة التى تنفق على معركة انتخاب الرئيس فى الولايات المتحدة الأمريكية والوسائل غير الشريفة التى يلجأ اليها فى هذه المعركة وامثالها . ومازالت أصداء القضية المعروفة بقضية ووترجيت تـــدوى فى الاذان ، وهى القضيـــة التى أدين فيها الكثيرون من مستشارى الرئيس الســـابق نيكسون ومســـاعديه ، والتى أكره فيهـــا الرئيس على الاستقالة لاول مرة فى تاريخ تلك البلاد .

(٨) ينص هذا التعديل على أن حق التصويت للمواطنين مكفول ، ولا يمكن للحكومة الفيدرالية أو لاية ولاية ابطاله والانتقاص منه بسبب الجنس أو اللون .

السلطة التنفيذية و لابواسطة المحاكم (٩) .

١٢٩ — انتقل بعد هذا الى كلمة عابرة عن « الاسلام والفردية (١) والجماعية » . — أشرت فيما تقدم الى مفهوم « الفردية » فى الفلسفة السياسية الغربية والى مفهوم «الجماعية» فى «الاشتراكية» غربية أم شرقية ، كما اشرت الى ما يلابس التطبيق (فى الشرق والغرب) من عيوب . ومن المعروف ان شخصية الفرد كانت تذوب فى سلطان « دولة المدينة » (كما كانت الحال فى اثينة) وكانت تذوب — كذلك — فى القبيلة (كما كانت الحال فى بلاد العرب قبل الاسلام) ، ولم يكن للفرد — ازاء هذه أو تلك — من «حرية» او «حق» بالمعنى المفهوم الان من «الحرية» و «الحق» ، ولم يكن له «اختيار» تجاه مالها من سلطان : لقد كانت القبيلة العربية (قبل الاسلام هى مناط الحقوق والواجبات فى مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الاجمال (٢) .

— وجاء الاسلام ونزل القرآن «وقرر « شخصية الجزاء » (ثوابا كان أم عقابا) « و لاتزر وازرة وزر أخرى (٣) » « وأن ليس للانسان الا ما سعى » (٤) « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٥) « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٦) « عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم » (٧) الى آخره ... فهذه الايات الكريمة ، ومثلها كثير ، تقرر « حرية الاختيار» و « شخصية الجزاء » انها تقرر « الحرية

---

(٩) المرجع نفسه ص ١٦٥ ، وانظر امثلة أخرى فيه .

(١) سأعود الى ذلك — بتوفيق الله — فى الابواب التالية .

(٢) المرحوم العقاد : « الديمقراطية فى الاسلام —الطبعة الثالثة ص ٣٧ ، وانظر — سابقا — بنود ٥٩ وما بعده الى ٦٥ .

(٣) ١٦٤ — الانعام و ٥ الاسراء و ١٨ — فاطر و ٧ — الزمر و ٣٨ — النجم .

(٤) ٣٩ — النجم .

(٥) ٧ ، ٨ الزلزلة .

(٦) ٢٨٦ البقرة وانظر — كذلك قوله تعالى : « كل امرىء بما كسب رهين » (٢١ — الطور) .

(٧) ١٠٥ — المائدة .

الفردية » « أو الشخصية » أنها تحرر « الفرد من تحكم السلطة » . وأنها تناديه بأنه « لا طـاعة لمخلوق فى معصية الخالق » (كما جـاء فى الحديث الشريف) . كان الفرد قبل الاسلام يدور فى « حلقة من التبعية « ولا حرية ولا مسئولية مع التبعية . ومع نور الاسلام تحرر الفرد من سلطان القبيلة ، وسلطـان السـادة والكبراء . وفى التنزيل : « وقالوا : ربنا ، انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ...» (لقد كان الفرد قبل الاسلام يكسب للقبيلة ، وكان يقترق الاثم والجريمة وتؤدى عنه القبيلة . واذا كان الامر كما قلت — بأنه : « لا حـرية مع التبعية » فان « الحرية كل الحـرية مع المسئولية » وهذا ما قرره الاسلام . وكانت القبائل — قبل الاسـلام — تتفاخر بأنسابها وآلهتها — وقد قضى الاسلام على ذلك كله . واحل التوحيد محل الشرك « وما من اله الا الله » (٨) كما احل التفاضل بالتقوى والعمل الصالح ، محل التفاخر بأى شىء آخر «ان أكرمكم عند الله اتقاكم » (٩) . ولم يعد هنك سيد الا الاله الواحد ، هو الشارع ، والناس كل الناس ، امام شريعته سواء ، لا فرق بين حاكم ومحكوم ، ولا بين قوى وضعيف ولا بين أبيض وأسود ، الناس سواء كأسنان المشط ، وهذا كله هو لب الحرية الفردية واساسها ومنطلقها .

١٣٠ — حض الاسلا على العمل ، والكسب عن طريق العمل ، وبالوسائل الشريفة . وشجع الاسلام الحافز والمبادرة (١) الفردية والغنى نعمـة من الله ، والمطلو بمن الغنى أن يعرف حـق الناس وحق الله فيما أعطاه . ان المذموم فى الاسلام ، هو الترف اى بطر النعمة (٢) . وحث الاسلام على « طلب العلم » وعلى « حرية الفكر والراى » ويكفى أن أشير هنا الى ان اول كلمة نزلت من القرآن الكريم هى : «اقرأ ..» وان أول سورة

---

(٨) ٦٢ — آل عمران .

(٩) ١٣ — الحجرات .

(١) « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ..» (١٠٥ التوبة) .

(٢) انظر القطب محمد طبلية « الترف فى القرآن الكريم » — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها .

نزلت منه هى «اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم .. الخ » والقراءة فى الاسلام ، والعلم فى الاسلام ، والعمل والكسب فى الاسلام ، يجب أن يكون « باسم الله » ، « من أجل الكل » ، « من اجل الدنيا والاخرة » .

ولقد أمر الاسلام « بالنصح لاولى الأمر ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » . فالنقد البناء المخلص ليس مجرد اباحة أو رخصة أو « حق » ، بل انه — فى الاسلام — فرض . واكتفى هنا بهذه الاشارات عن «الحرية السياسية» و «الحرية الفردية » فى الاسلام . وسأعود الى ذلك فيما بعد باذن الله ؛ لأن ما ذكرناه فى هذا الباب التمهيدى ليس الا مقدمة للكلام عن هذه الحريات والحقوق وموقف الاسلام منها (٣) .

---

(٣) عن كرامة الادمى (كآدمى) (وبغير نظر الى اى اعتبار آخر) يقول تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٧٠/١٧ الاسراء) .

وعن حق الفرد على الجماعة ، أثبت هنا الحديث الشريف « الضعيف امام الركب ، وفى رواية « أمام الرفقة » . وعن قدر الفرد فى الجماعة اشير الى الحديث الشريف « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم ادناهم ، وهم يد على من سواهم ، ويرد متسريهم على قاعديهم » (والمتسرى الذى يخرج فى السرية ، تبعث الى العدو) وفى رواية أخرى « المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم .. » . وفى هذا المعنى يروى أن أبا العاص بن الربيع « كان قد مر قريبا من المدينة فى طريقه من الشام الى مكة ، بمال له ولقريش ، فعرضت له سرية من المسلمين أصابت كل ما معه ، وافلت منها مع الفجر الى زينب (كبرى بنات الرسول صلى الله عليه وسلم) وزوجة أبى العاص (السابقة) (اذ كان قد تم التفريق بينهما بسبب اسلامها وبقائه على الشرك) . وما كان من زينب (بعد أن سمعت من أبى العاص — زوجها ، السابق وابن خالتها — ما سمعت الا أن اتجهت الى الباب فنادت بأعلى صوتها : أيها الناس : انى قد أجرت أبا العاص بن الربيع : وسمعها ابوها صلى الله عليه وسلم وهو يصلى بالناس صلاة الفجر فقال : « انه يجير على المسلمين ادناهم ، وقد أجرنا من أجارت» . ورغم انه استطراد — فانى أذكر هنا أن أبا العاص قد انطلق — بعد ذلك — الى مكة ورد الامانات الى اهلها ، ثم عاد الى المدينة مسلما وزوجا . وفى صحيح البخارى أن سعد بن أبى وقاص رأى له فضلا على من دونه . فقال

=

أما عن الاسلام و « الجماعية » ، فانى أذكر هنا بما أوردته عند الكلام عن تعريف الحق » و « أفكار حول (٤) الحق » — وأنه مامن حق للعبد ، الا وفيه حق لله ، أى « للمجتمع » واعيد هنا مرة أخرى عبارة الشاطبى فى الموافقات : « .. فقد صار اذا كل تكليف حقا لله » فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا اصلا . « ان العبد » وان « نفس العبد ذاتها » ليست خالصة له ، وانما هى لله ، أى «للمجتمع » . واذا فرط العبد فى ذات نفسه ، أو أهمل ، يأثم ويسأل لانه انما يفرط ويهمل فى حق الله ، أى « حق المجتمع » . يقول تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعانوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » . ويقول : « ان الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون » . وفى الحديث : « بينا رجل يمشى بطريق ، اذ وجد غصن شوك على الطريق فأخره ، فشكر الله له وغفر له » . (متفق عليه عن أبى هريرة) ألا ترى معى ما فى هذا الحديث الشريف « عمل صغير وجزاء عظيم » أما العمل فاماطة نوع من الأذى « غصن شوك » عن الطريق ، حتى لا يتعثر فيه أحد (انسان أو حيوان) فيتأذى به .

وأما الجزاء فشكر الله له ، ومغفرة منه ورضوان ، وسعادة فى الدنيا والآخرة .. انه — مرة أخرى — عمل بسيط — وجزاء من الله عظيم . أما سبب هذا العطاء الكثير ، على هذا العمل اليسير ، فلأن العمل من أجل الجماعة ، وما كان للجماعة فهو لله ، والله يجزى به . « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » (٥) .

النبى صلى الله عليه وسلم : « هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ؟ » وفى مسند احمد ان سعد بن أبى وقاص قال : قلت : يارسول الله ، الرجل يكون حامية القوم ، يكون سهمه وسهم غيره سواء ! قال : قال : « ثكلتك أمك ابن أم سعد وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم ؟ » .

(٤) بند ١١ و ٢١ وما بعده .

(٥) ٢٤٥ البقرة ، انظر — ايضا ١٢ — المائدة ، و ١١ — الحديد و ١٧ — التغابن و ٢٠ المزمل .

الجزء الثانى

مبـــادىء عامة

الباب الأول

مبادىء عامة

الفصل الاول

فى فلسفة الاسلام السياسية

١٣١ — الاسلام دين التوحيد : الله ، لا اله الا هو » (١) .. « قل هو الله أحد .. » (٢) « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ، وما من اله الا اله واحد » (٣) .. «له الأسماء الحسنى» (٤) .. «يسبح له مافى السموات والارض » (٥) وهو السميع البصير (٦) « لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير » (٧) « هو الله الخالق البارىء المصور » (٨) « ليس كمثله شىء » (٩) « يعلم خائنه الاعين وما تخفى الصدور » (١٠) « ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات او فى الارض يأت بها الله » (١١) « الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم » (١٢) « وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، وهو العلى العظيم » (١٣) « اذا اراد شيئا ان يقول له : كن فيكون » (١٤) وهو ، الرازق ذو القــوة المتين » (١٥) « ان يمسسك الله بضر فلا كاشف الا هو ، وان يردك بخير فلا

---

(١) ٢٥٥ — البقرة
(٢) ١ — الاخلاص
(٣) ٧٢ — المائدة
(٤) ٢٤ — الحشر
(٥) ٢٤ — الحشر
(٦) ١١ — الشورى
(٧) — ١٠٣ — الانعام
(٨) ٢٤ — الحشر
(٩) ١١ — الشورى
(١٠) ١٩ — غافر
(١١) ١٦ — لقمان ،
(١٢) ٢٥٥ — البقرة
(١٣) ٢٥٥ — البقرة ،
(١٤) ٨٣ — يس ،
(١٥) ٥٨ — الذاريات ،

راد لفضله » (١٦) « قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء (١٧) « وما من دابة في الارض الا على الله رزقها .. » (١٨) « لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك » (١٩) .

هذا بعض مما جاء فى «الله» و «صفات الله» ، و «اسماء الله» فى «كتاب الله » هو الغنى ، والناس ، كل الناس ، هم الفقراء (٢٠) . له — وحده — العبادة ، وله الخضوع والخشوع ، والركوع والسجود يغفر ما يشاء من الذنوب ، الا «ان يشرك به» «واعبدوا الله ، ولا تشركوا به شيئا » (٢١) « ان الله لا يغفـــر ان يشرك به ، ويغفـــر ما دون ذلك لمن يشاء » (٢٢) وليس له — سبحانه وتعالى — فى خلقه نائب او وكيل او وسيط او حفيظ . نفى ذلك عن خاتم رسله ، وصفوة خلقه ، وهو منفى — من باب أولى — عن غيره . ارسل رسله مبشرين ومنذرين ، ولم يكن عليهم الا البلاغ « وما نرسل المرسلين ، الا مبشرين ومنذرين » (٢٣) « ما على الرسول الا البلاغ » (٢٤) « فذكر انما انت مذكـــر ، لست عليهم بمسيطر » (٢٥) وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل » (٢٦) . فالربوبية لله وحده ، والعبادة له وحده . وامام هذا المعنى فى الالوهية والوحدانية ، تكون الحرية كل الحرية ، والمساواة كل المساواة . » (٢٠) . واذا كان هناك من هو اكرم وأفضل ، فهو الاتقى . وفى هذا يقول سبحانه وتعالى . « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٨) ويقول

(١٦) ١٠٧ — يونس .
(١٧) ٢٦ — آل عمران
(١٨) ٦ — هود .
(١٩) ١١١ — الاسراء .
(٢٠) ١٥ — فاطر .
(٢١) ٣٦ — النساء .
(٢٢) ٤٨ — النساء .
(٢٣) ٥٦ — الكهف .
(٢٤) ٩٩ — المائدة .
(٢٥) ٢١ و ٢٢ — الغاشية .
(٢٦) ١٠٧ — الانعام .

(٢٧) بعكس ذلك ما كان عليه بعض البابوات قال احـــدهم (وهو انوسنت ، الثالث (١١٩٨ — ١٢١٦) ان البابا هو تلميذ المسيح ، وبيده مفاتيح السماء . كما قال : ان البابا اقل من الله ، واكبر من الانسان . وفى القرن ١٤ قال البابا بونيفاس الثامن (١٢٩٤ — ١٣٠٣) : ان الخضوع للبابا الرومانى شرط ضرورى لخلاص جميع البشر (انظر — على سبيل المثال — الدولة والامبراطورية فى العصور الوسطى ، تأليف هارتمان وآخر وترجمة الدكتور جوزيف نسيم يوسف — ص ٤٠ وما بعدها .

(٢٨) ١٣ — الحجرات . والتقوى مراعاة حدود الله تعالى أمرا ونهيا

(صلى الله عليه وسلم) : « ايها الناس ، ان ربكم واحد ، وآباكم واحد ، لا فضل لعربى على عجمى ، ولا عجمى على عربى ، ولا أسود على أحمر ، ولا احمر على أسود ، الا بالتقوى (٢٩) . لن يسرع بالانسان — فى الاسلام — لون ولا جنس ، ولا لغة ، ولا مال ، ولا جاه ، ولا نسب (٣٠) .. بل ولن يسرع به مجرد انتسابه الى دين معين . انما يسرع به عمله الصالح ، المنبعث عن ايمان سليم ، والصادر عن امتثال لامر الله ونهيه .

١٣٢ — وبعد : فان « حقوق الانسان » — بهذا المصطلح العصرى تتبلور فى معنيين كبيرين ، هما : الحرية والمساواة . ومع العبودية لله وحده ومع الالتزام بأمره ونهيه ، يكون الناس أحرارا ومتساوين بغير حدود ، وتكون الفرص متكافئة كل التكافؤ ، ويكون باب التسابق الى الخيرات (١) مفتوحا للجميع على مصراعيه . ان من يسجد لله لا يخضع ولا يخشع لغير الله . وهذه هى الحرية والكرامة ، والعزة ، ولا عز الا فى طاعة الله . « يالأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، اذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين . يجاهدون فى سبيل الله ، ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم . انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنــوا ، فان حــزب الله هم الغالبون « (٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ المائدة) محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحمـــاء بينهــم ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضــــلا من الله ورضوانا ... وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما » . (٢٩ — الفتح) .

والاتصاف بما أمر به والتنزه عما نهى عنه (القرطبى ج ١٦ ص ٣٤٥) .

(٢٩) من خطبته صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع .

(٣٠) من اقواله (صلى الله عليه وسلم) « ياعباس وياصفية عمى النبى ، ويافاطمة بنت محمد انى لست أغنى عنكم من الله شيئا ، ان لى عملى ولكم عملكم » رواه الترمذى عن عائشة بلفظ متقارب فى حديث آخر « من ابطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » (رواه مسلم) .

(١) الخيرات هنا هى الخيرات للفرد والمجتمع معا ، وللدنيا والاخرة جميعـــا .

١٣٣ — يقول تعالى : « وفى الارض آيات للموقنين ، وفى انفسكم أفلا تبصرون ؟ » (٢٠ ، ٢١ الذاريات) . ويقول : « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (١) (٨٢ — النساء) . ويقول « أو لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » (٢) ويقول : « او لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء ؟ .. » (٣) ويقول « سنريهم آياتنا فى الافاق ، وفى انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، او لم يكف بربك انه على كل شىء شهيد » (٥٣ — فصلت) الى آخره .. الى آخره . فالتفكر والتدبر والتبصر فرض . ولا يتم هذا على خير وجه الا بالحرية : « حرية الفكر » ، وما لا يتم الفرض الا به فرض هو الاخر . ومن هذا نرى أن « حرية الفكر » فى الاسلام ، ليست حقا فحسب ، وانما هى واجب وفرض (٤) .

١٣٤ — يقول تعالى : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، واولئك هم المفلحون » (١٠٤ — آل عمران) ويقول عليه الصلاة والسلام « الدين النصيحة . » (١)

فالأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والنصح لعامة المسلمين وخاصتهم فرض « انه فرض عينى على « المحتسب » المعين لذلك . وانه فرض كفائى على من عداه . والفرض الكفائى ، اذا لم يقم به البعض اثم الكل . ومن غير المستطاع القيام بهذا الفرض الا مع «الحرية» «حرية الرأى» (بصورها المختلفة) وكذلك « الحرية الشخصية » (بصورها المختلفة ايضا) بل انه يعنى — ويستلزم — فضلا عما تقدم — الحرية السياسية والمشاركة فى

---

(١) انظر كذلك الاية ٢٤ — محمد « افلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها .. » .

(٢) ٩ — الروم .

(٣) ١٨٥ — الاعراف .

(٤) للمرحوم العقاد كتاب بعنوان « التفكير فريضة اسلامية » .

(١) قال (صلى الله عليه وسلم) « الدين النصيحة . قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم .

الشئون العامة ، ومنها « حق تقديم العرائض » . (٢) واقول هنا — ما قلته — آنفا — وهو أن ما لا يقوم الواجب الا به ، واجب : اى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بما يستلزمه ذلك كله من « حريات مختلفة » ليس فى الاسلام — حقا فقط ، بل هو واجب ايضا .

١٣٥ — ما جاءت به الشريعة الغراء من وجوب الامر بالمعروف ، والنهى عن المنكر والنصح للمسلمين ، يمكن النظر اليه من زاوية أخرى . ان هذا الواجب جاء عاما ، لم يقف أمره على فرد أو أسرة او طائفة بذاتها . انه — كما سبق القول — فرض عينى على المحتسب المعين لذلك ، وفرض كفائى على سائر الامة — وهذا يعنى أنه — كحق وكمسئولية — عام على النحو المتقدم . ان المسلمين جميعا يستوون فى هذا الامر سواء نظرنا اليه كحق أو كعبء .. وهذا واضح الدلالة فى ان المساواة (١) (كذلك الحرية) اساس فى الاسلام واصل .

١٣٦ — كانت تصرفات الفرد تؤول بصفة عامة الى القبيلة ككل — غنما أو غرما . (١) وجاء الاسلام ، وقرر « شخصية المسئولية » « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » « وأن ليس للانسان الا ما سعى » « كل نفس بما كسبت رهينة » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » الى آخره .. (انظر الايات ٢٨٦ البقرة و ٣٩ النجم و ٣٧ المدثر و ١٦٤ الانعام) . ولا مسئولية الا مع الاختيار ، ولا اختيار « دون حرية » .

---

(٢) انظر فى ذلك : « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر — وحق تقديم العرائض » ضمن بحث للمؤلف عن « الحقوق والحريات العامة فى الاسلام » منشور مع مجموعة بحوث ندوة التشريع الاسلامى « التى عقدت فى البيضاء ليبيا — فى مايو ١٩٧٢ بدعوة من الجامعة الليبية » .

(١) هذا متفق ومطرد مع ما سنفصله بعد من أن خلافة الله فى الارض لبنى آدم ككل « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة . » وهذه الخلافة هى فى نفس الوقت وبصفة خاصة — للذين آمنوا وعملوا الصالحات — « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض .. » فالخلافة تتمثل فى هؤلاء وهؤلاء الذين استخلفهم الله فى الارض . وهم — كأفراد — فى هذا سواء ، وهم — أيضا — فيه احرار ، فى الحدود التى حددها الله .

(١) انظر — قصة الحضارة — جـ ١ م ١ طبعة رابعة ص ٥٤ .

١٣٧ — يقول — جل وعز — في سورة الانعام : « قل : انى على بينة من ربى ، وكذبتم به ، ما عندى ما تستعجلون به ، ان الحكم الا لله ، يقص الحق ، وهو خير الفاصلين » (١) . فالسيادة فى الاسلام — ، والحكم لله ، أى للشرع ، والكل — امام الشرع — سواء ، وهم له خاضعون . والخضوع للشرع (أو للقانون بالتعبير العصرى) هو جوهر الديمقراطية وأساسها ، وهو لب الحريات السياسية والعامة ومنطلقها . ليس هنالك منصب بالوراثة ، وليس هناك امتياز لانسان على آخر بحق العرق او الدم ، أو ما يشبههما . الناس سواء كأسنان المشط . ان المجتمع (٢) الاسلامى هو — بحق — مجتمع المتساوين ، وهو — ايضا — مجتمع الاحرار . هذا المجتمع هو الذى قال فيه سبحانه وتعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٣) وقال فيه أيضا : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (١١٠ — آل عمران) . ان القرآن والسنة مطردان على النحو السابق ، وعلى ان الحرية والمساواة هما الاصل (٤) ، وفيما سيلى من فصول تاكيد لهذا المعنى . « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (٨٢ — النساء) .

---

(١) الآية : ٥٧ الأنعام .

(٢) أقصد المجتمع الذى جاء به القرآن ، وجاءت به السنة ، والذى قام فعلا فى صدر الاسلام .

(٣) ١٤٣ — البقرة .

(٤) ان الاسلام ، ليس دين المساواة فحسب ، بل هو دين الايثار والتضحية والبذل من أجل الاخرين . يقول تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ، ولو كان بهم خصاصة » (٩ — الحشر) ويقول : « قل : ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها ، أحب اليكم من الله ورسوله ، وجهاد فى سبيله فتربصوا . . . (الآية ٢٤ التوبة) وسيشار الى ذلك فيما سيأتى .

الفصل الثانى

فى

الحرية

المبحث الأول

الحـرية هى الاصـل

١٣٨ — فى هذا المعنى ، انقل هذه الفقرات عن الشاطبى (١) ،
قال : (تحت عنوان : المسألة العاشرة) « يصح ان يقع بين الحلال والحرام مرتبه العفو ... ومن الادلة على ذلك ، ماروى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال « ان الله فرض فرائض ، فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان ، فلا تبحثوا عنها » . وقال ابن عبـاس : ما رأيت قوما خيرا من اصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ، (وكلها فى القرآن ما كانوا يسألون الا عما ينفعهم . وعن ابن عباس — ايضا — قال : ما لم يذكر فى القرآن فهو مما عفا الله عنه . وكان يسأل عن الشىء لم يحرم فيقول : عفو ... وقال عبيد بن عمير : أحل الله حلالا ، وحرم حراما . فما احل الله فهو حلال ، وما حرم الله فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو .

وقد كان النبى (صلى الله عليه وسلم) يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة (٢) الأصلية ، اذ هى راجعة الى هذا المعنى ، ومعناها أن الافعال معها (أى مع البراءة التى هى الأصل) معفو عنها . وقد قال (صلى الله عليه وسلم) : « ان اعظم المسلمين فى المسلمين

---

(١) الموافقات جا ص ١٠٠ وما بعدها .

(٢) استخدم لفظ « البراءة » ووصفها بأنها هى « الأصل » والبراءة — فى السياق — بمعنى « الحرية » أو بمعنى غير بعيد عنه .

جزما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم ، فحرم عليهم من أجل مسألته » (٣).
وقال : « ذرونى ما تركتكم ، فانما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم (٤) . ما نهيتكـم عنه فانتهوا ، وما أمرتكم به ، فأتـوا منه ما استطعتم » (٥) وقرأ عليه السلام قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت .. » (الاية فقال رجل : يارسول الله ، أكل عام ؟ فأعرض ، ثم قال : يارسول الله ، أكل عام ؟ فاعرض ، ثم قال : يارسول الله ، أكل عام ؟ فقال (صلى الله عليه وسلم) : والذى نفسى بيده ، لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت ماقمتم بها ، ولو لم تقوموا بها لكفرتم ، فذرونى ما تركتكم » وفى

---

(٣) الا ترى فى هذا ونحوه شدة الحرص على أن يبقى مجال (البراءة) هو الأوسع ، لانه هو الأصل ، وأن مايرد عليه من تقييد يجب أن يكون فى أضيق الحدود .

(٤) واضح من الحديث الشريف أن الاسلام « ضد الجدل للجدل ، والجدل بغير نفع ، والجدل المؤدى الى التفرق والتمزق ، والجدل المنبعث عن شهوة الظهور والاعجاب بالنفس . ولقد استغل قوم ، بل اقوام ، سماحة الاسلام فتفرقوا الى شيع ، وتمزقوا — داخل الشيعة الواحدة الى شيع .. ولا يمكن تبرئة هؤلاء وهؤلاء — أو معظمهم او بعضهم — من سوء القصد نحو الدين ونحو دولة المسلمين (انظر — على سبيل المثال — كتب : الفرق، والملل والنحل ، وهى كثيرة ، وانظر منها — على سبيل المثال — الفرق بين الفرق تاليف عبد القاهر البغدادى المتوفى ٤٢٩ هـ تحقيق المرحوم محمد محيى الدين عبد الحميد — طبعة صبيح بمصر — الباب الثانى ص ١١ وما بعدها — فى كيفية افتراق الامة) . وانظر فى استخدام « العلم » للجدل والاختلاف بغيا وظلما — قوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب » (الاية ١٩ — آل عمران) . وانظر — كذلك — فى ذات المعنى الاية — ٧ — من نفس السورة ، وفيها نرى « الذين فى قلوبهم زيغ » يتبعون ما تشابه من القرآن الكريم « ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » .

(٥) انها شريعة « الحرية » ، انها « الحنيفية السمحاء ، انها شريعة اليسر لا العسر والايات الكريمة فى هذا المعنى كثيرة من ذلك قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها .. » (٢٨٦ و ٢٣٣ البقرة) . وقوله : « فاتقوا الله ما استطعتم ... » (١٦ — التغابن) ، وقوله : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج ... » (٧٨ — الحج) . وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) الى آخره .

مثل هذا انزل قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تسألو عن أشيا ءان تبد لكم تسؤكم ، وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حليم » (١٠١ — المائدة) . وقد كره (صلى الله عليه وسلم) المسائل وعابها ، ونهى عن كثرة السؤال ... ومثل هذا قصـــة أصحاب البقرة ، لما شددوا بالسؤال ، شدد عليهم حتى ذبحوها وما كانوا يفعلون . وكانوا — قبل — متمكنين من ذبح اى بقرة » (٦) .

١٣٩ — ما نقلته عن الشاطبى فيما تقدم — ومثله كثير — فى غنى عن التعليق . وهو واضح الدلالة على ان « الحرية » هى الاصل (١) . وهو واضح أيضا فى أن الشارع الاسلامى ضد تقييد هذا الاصل أو تضييقه .

المبحث الثانى

فى ممارســـة الحـــرية

١٤٠ — يقول تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة ، والله عـــزيز حكيم » (٦٧ — الانفال) . وفى سبب نزول هذه الاية روايات ، انقل منها ما يلى : نزلت هذه الاية يوم بدر ، فلما اسروا الاسارى ، قال (صلى الله عليه وسلم)

---

(٦) انظر الايات ٦٧ وما بعدها من سورة البقرة .

(١) ينسب الى عمر (رضى الله عنه) قوله (موجها الكلام الى عمرو بن العاص وابنه) « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم احرارا » وكان هذا الابن قد اعتدى على قبطى سابقة فسبقه ، ولما شكا القبطى عمرا وابنه الى امير المؤمنين بعث فأحضرهما (وكان عمرو واليا على مصر) . واعطى عمر (رضى الله عنه) العصا للقبطى ليقتض ممن اعتدى عليه وقال عبارته المدوية السابق ذكرها .

وبعد هذا التاريخ بحوالى اثنى عشر قرنا صيغ هذا المعنى فى المادة الاولى من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر فى فرنسا عقب ثورتها عام ١٧٨٩ . ثم صيغ مرة اخرى فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ (المادة الاولى منه) ، ونصها : يولد الناس احرارا متساوين فى الكرامة والحقوق ، وكلهم قد وهب الرشد والضمير ، وعليهم ان يعاملوا بعضهم بعضا بروح الاخاء » .

ما ترون فى هؤلاء الاسارى ، قال أبو بكر : يارسول الله ، هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للاسلام .. قال عمر : لا والله ، ما أرى الذى رأى أبو بكر ، ولكنى أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ... وقال عبدالله بن رواحة : انظروا واديا كثير الحطب ، فاضرمه عليهم ... وقال سعد بن معاذ : يارسول الله ، انها أول وقعة لنا مع المشركين فكان الاثخان أحب الى ... فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا ... فقال أناس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال آخرون : يأخذ بقول عمر ... الى آخره .. وفى رواية لعمر رضى الله عنه : فهوى رسول الله ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله وأبو بكر قاعدان يبكيان ، فقلت : يارسول الله ، أخبرنى ، من اى شىء تبكى أنت وصاحبك .. فقال (صلى الله عليه وسلم) « ابكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء . الخ . وأنزل الله عز وجل قوله : « ما كان لنبى ... الاية » (١) ..

هذه صورة من صور « الحرية » التى كان يمارسها أصحاب رسول الله مع رسول الله ، ومع بعضهم البعض . هذا هو رسول الله الذى يتلقى الوحى من الله ، يشاور أصحابه ، وهاهم أولاء يمارسون الحرية على أوسع معنى ، واكمل وجه .

١٤١ — فى غزوة الاحزاب (أو الخندق) نزل قرآن كثير . منه قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم ، اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيرا . اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذ زاغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » (الايات ٩ و ١٠ و ١١ من سورة الاحزاب) .

---

(١) أنبه الى أن المذكور بالمتن مأخوذ من روايات مختلفة . وفى الموضوع تفصيل . واشير هنا الى قول لابن عباس من أن هذا كان « يوم بدر والمسلمون يومئذ قليلون ، فلما كثروا واشتد سلطانهم انزل الله عز وجل بعد هذا فى الاسارى « فاما منا بعد واما فداء » (الاية ٤ من سورة محمد) .. انظر فى كل ما تقدم : القرطبى جـ٨ ص ٤٥ وما بعدها ، وانظر — كذلك — تفسير ابن كثير للاية الكريمة .

فى كتاب المغازى للواقدى ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حصر وأصحابه بضع عشرة حتى خلص الى كل امرىء منهم الكرب وقال صلى الله عليه وسلم) : « اللهم انى انشدك عهدك ووعدك » اللهم انك ان تشأ لاتعبد . فبيناهم على ذلك من الحال أرسل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى عيينة بن حصن والى الحارث بن عوف : أرأيت ان جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجعان بمن معكم وتخذلان بين الاعراب ؟ قالا : تعطينا نصف تمر المدينة فأبى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يزيدهما على الثلث .. فرضيا بذلك وجاءا فى عشرة من قومهمـا حين تقـارب الامـر . وأحضر (صلى الله عليه وسلم) أصحابه كما أحضر الصحيفة والدواة . واعطى (صلى الله عليه وسلم) عثمان بن عفان الصحيفة ليكتب الصلح بينهم .. وعباد بن بشر قائم على رأس رسول الله (صلى الله عليل وسلم) مقنع بالحديد . فأقبل أسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدرى بما كان الكلام . فلما جاء الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ورأى عيينة « مادا رجليه بين يدى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) » وعلـم (اى أسيد) بما يريـدون . قال : ياعين الهجـرس (١) ، اقبض رجليك ... ثم اقبل على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال ، يارسول الله ، أن كان أمرا من السماء فامض له ، وان كان غير ذلك فوالله لانعطيهم الا السيف .. متى طمعوا بهذا منا ؟ فأسكت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ودعا سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فاستشارهما فى ذلك ... فقالا : ان كان هذا أمرا من السماء فامض له ، وان كان أمرا لم تؤمر فيه ولك فيه هوى فامض لما كان لك فيه هوى ، فسمعا وطاعة ، وان كان انما هو الرأى ، فما لهم عندنا الا السيف . وأخذ سعد بن معاذ الكتاب فقال (صلى الله عليه وسلم) : انى رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة ، فقلت أرضيهم ولا أقاتلهم . فقالا : يارسول الله ، ان كانوا ليأكلون العلهز (٢) فى الجاهلية من الجهد ، ما طمعوا بهذا منا قط ، أن يأخذوا ثمرة الا بشرى أو قرى . فحين اتانا الله تعالى بك .. نعطى الدنية : لا نعطيهم ابدا الا

---

(١) الهجرس : ولد الثعلب ، والهجرس — أيضا — القرد .

(٢) العلهز : شيء يتخذونه فى سنى المجاعة .

السيف . فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : شق الكتاب فتفل سعد فيه ثم شقه وقال : بيننا السيف ... الى آخره ...

والقصة غنية عن التعليق ، لقد هم (صلى الله عليه وسلم) بشيء تحت ضغط الظروف المحيطة .. فتدخل أصحابه ، واعترضوا على ماهم به ، فى ادب وشجاعة . وعند رايهم نزل . ونهاية « الاحزاب » معروفة ..

١٤٢ — فى السنة السادسة للهجرة ، خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومن معه من المهاجرين والانصار ، ومن لحق به من العرب ، وساق معه الهدى ، وأحرم بالعمرة ، ليعلم الناس انه انما جاء زائرا لبيت الله ، معظما له . ولكن مشركى قريش صدوه عن البيت وهموا بمحاربته . وفى ذلك يقول (صلى الله عليه وسلم) : ياويح قريش . قد اكلتهم الحرب ، ماذا عليهم لو خلوا بينى وبين سائر العرب ، فان هم اصابونى كان ذلك الذى ارادوا ، وان اظهرنى الله عليهم دخلوا فى الاسلام وافرين ، وان لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوة . فما تظن قريش .. فوالله لا ازال اجاهدهم على الذى بعثنى الله به حتى يظهره الله ، او تنفرد هذه السالفة (١) (يكنى بانفراد السالفة عن الموت) . وكان (صلى الله عليه وسلم) قد بعث عثمان بن عفان برسالة الى قريش يخبرهم انه لم يأت لحــرب ، وانما جاء زائرا للبيت . وبعثت قريش سهيل بن عمرو ، قائلة له : ائت محمدا فصالحه ، ولا يكن فى صلحه الا ان يرجع عنا عامه هذا ، فوالله لا تتحدث العرب انه دخــل علينا عنوة أبدا . وقد قام (صلى الله عليه وسلم) فى المسلمين ، ثم قال (بعد أن أثنى على الله بما هو أهله) : كيف ترون يامعشر المسلمين فى هؤلاء الذين حشدوا حشودهم ليصدونا عن المسجد الحرام ، أترون أن نمضى أوجهنا الى البيت فمن صدنا عنه قاتلناه ، أم ترون تركهم ثم نقاتل من يتبعنا منهم ، فان قعدوا قعدوا محزونين موتورين ؟ .

أما البعض فقد اجاب : الله ورسوله أعلم ، وأما البعض الاخر فقد قال : « نرى أن نصمد لما خرجنا له ، فمن صدنا اقاتلناه . قال (صلى الله عليه وسلم) : « انا لم نخرج لقتال أحد ، انما خرجنا عمارا » . وفى هذا

---

(١) الطبرى جـ٢ ص ٦٢٣ ، وقارن : المغازى للواقدى جـ٢ ص ٥٩٣ .

الموقف من مواقف الشورى ، يروى عن أبى هريرة قوله « لم أر احدا كان اكثر مشاورة لاصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

ولما انتهى سهيل بن عمرو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فأطال الكلا موتراجعا ، ثم جرى بينهما الصلح . فلما التأم الامر ولم يبق الا الكتاب وثب عمر بن الخطاب فأتى أبا بكر ، فقال : يا أبا بكر ، أليس برسول الله ؟ قال : بلى قال أولسنا بالمسلمين ؟ قال بلى ، قال أوليسوا بالمشركين ؟ قال بلى ، قال فعلام نعطى الدنية (٣) فى ديننا ؟ قال أبوبكر : ياعمر : الزم غرزه (٤) .. ثم اتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له نفس منا قاله لأبى بكر . فقال (صلى الله عليه وسلم) أنا عبد الله ورسوله ، لن أخالف أمره ، ولن يضيعنى » . (٥) وعن على بن أبى طالب قال : دعانى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم . فقال سهيل : لا أعرف هذا ، ولكن اكتب «باسمك اللهم » فقال رسول الله « اكتب باسمك اللهم » فكتبتها .. ثم قال : اكتب : « هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمر .. « فقال سهيل : لو شهدت أنك رسول الله لم اقاتلك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك . قال فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : اكتب « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين ، يأمن فيهن الناس ، ويكف بعضهم عن بعض ، على أن من أتى رسول الله من قريش بغير اذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا ممن مع رسول الله لم ترده عليه . » . وبينا رسول الله يكتب الكتاب هو وسهيل بن عمرو اذ جاء أبو جندل بن سهيل ابن عمرو يرسف فى الحديد ، قد انفلت الى رسول الله . وكان أصحاب رسول الله قد خرجوا وهم لا يشكون فى الفتح ..

---

(٢) انظر المغازى للواقدى ، نفسه جـ٢ ص ٥٨٠ وما بعدها ، والطبرى جـ٢ ص ٦٢٠ وما بعدها .

(٣) الدنية هى الذل والأمر الخسيس .

(٤) أى الزم أمره ، والغرز للرحل بمنزلة الركاب للسرج .

(٥) يشير الحديث الى أنه قد نزل (عليه الصلاة والسلام) فيما كانوا بصدده — أمر من الله ، وانه — سبحانه وتعالى — لن يضيعه .

فلما راوا ما رأوا من الصلح والرجوع وما تحمل الرسول صلى الله عليه وسلم فى نفسه ، دخل الناس من ذلك أمر عظيم حتى كادوا أن يهلكوا . وكان سهيل بن عمر حين راى ابنه ابا جندل قام اليه وضربه على وجهه واخذ بتلبيه . وقال : يا محمد . قد تمت القضية بينى وبينك قبل ان ياتيك هذا قال : صــدقت . فجعل سهيل يجر ابا جندل ليرده الى قريش . وكان أبو جنــدل يصيح : يا معشر المسلمين : أرد الى المشركين يفتنوننى فى دينى ؟ فزاد ذلك الناس شرا الى مابهم . ووثب عمر بن الخطاب مع ابى جندل يمشى الى جنبه ، ويقول (وهو يدنى السيف منه) ، رجوت أن يأخذ السيف فيضرب به أباه .. الى آخره (٦) . وفى شأن الحديبية . وفى مرجع الرسول منها الى المدينة ، نزلت سورة الفتح وأولها : « انا فتحنا لك فتحا مبينا » . وكان الناس — قبل نزولها — يخالطهم الحزن والكآبة (٧) . اردت — فقط — أن اشير ، بعد هذا العرض الموجز لصلح الحديبية — الى أنه قد كانت للرسول عيله الصــلاة والســلام بشــأنه ، مواقف وكان لبعض أصحــابه — وخاصة عمر — رأى مختلف . انه — صلى الله عليه وسلم — لم يكتف بأن شاور ، ولكنه — الى ذلك لم يضق صدرا بالراى المخالف .

١٤٣ — افاء الله على المسلمين اموالا من هوازن ، وأعطى رسول الله ما اعطى منها للمؤلفة قلوبهــم فى قريش وقبائل العرب ، ولم يكن فى الانصار منها شىء . وجد هذا الحى من الانصار فى أنفسهم حتى كثر منهم الكلام السىء وحتى قال قائلهم : لقى رسول الله قومه . فدخل على رسول الله سعد بن عبادة فقال : يارسول الله ، ان هذا الحى من الانصار قد وجدوا عليك فى أنفسهم لما صنعت فى هذا الفىء الذى أصبت ، قسمت فى قومك واعطيت عطايا عظاما فى قبائل العرب ، ولم يكن فى هذا الحى من الانصار شىء . قال : فأين أنت من ذلك ياسعد ؟ قال : يارسول الله ، ما أنا الا من قومى قال فأجمع لى قومك . فجمعهم وخطبهم الرسول فقال : ما قالة بلغتنى عنكم، وموجدة وجدتموها فى أنفسكم . فى لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما

---

(٦) تاريخ الطبرى ، نفسه ص ٦٣٣ وما بعدها .

(٧) انظر تفسير القرطبى ج١٦ ص ٢٥٩ وانظر — كذلك — تفسير ابن كثير للاية . ومما جاء فيه ، ماروى ابن مسعود وغيره : انكم تعدون الفتح مكة ، ونحن نعد الفتح صلح الحديبية .

ليسلموا » ووكلتكم الى اسلامكم ؟ افلا ترضون يا معشر الانصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسـول الله الى رحالكم ؟ .. الى آخر الخطبة (١).. وقد بكى القوم ، وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ...
هذه قصة اخرى من قصص الحرية . انها واحـدة من قصص أصحـاب رسول الله مع رسول الله . انهم حى من الانصار ، كثر منهم الكلام حـول قسمة رسول الله للفىء .. وقد نقل زعيمهم سعد بن عبادة هذا الذى ساورهم الى رسول الله ، ولما ساله الرسول عن رايه ، اجاب بأن رايه من رأى قومه .

وليست القضية هنا قضية الصواب والخطا ، انما هى قضية « التجربة ذاتها » . (ممارسة الحرية ، والافضا بما فى الصدور ولو كان خطا) .. ان هذه الممارسة للحرية ، وعلى هذا النحو من الشجاعة والصدق ، هى التى جعلت من المسلمين — فى العهد الأول — ذلك البنيان المرصوص ، يشد بعضه (٢) بعضا ..

١٤٤ — اقبل رجـل من بنى تميم (يـوم حنين) ، يقال له « ذو الخويصرة » فوقف عند رسول الله صلى الله عيله وسلم وهو يعطى الناس.. فقال : يامحمد قد رأيت ما صنعت هذا اليوم . فقال صلى الله عليه وسلم اجل ، فكيف رايت ؟ قال : لم أرك عدلت . فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ويحك اذا لم يكن العدل عندى ، فعند من يكون ؟ فقال عمر بن الخطاب : يارسول الله الا نقتله ؟ فقال : لا ، دعوه .. الى آخره

---

(١) انظر : تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٩٣ وما بعدها .

(٢) واذا كنا فى زماننا هذا نعـانى من ضـعف الولاء والانتمـاء لدى الكثيرين ، ومن التفرق والتمزق وتبادل الكيد بين معظم الحاكمين ، فذلك بسبب حب هؤلاء الاخيرين للدنيا والسلطة ، هذا الحب الذى سيطر عليهم سيطرة كاملة ، ودفعهم دفعا الى فرض الكبت واحتراف الزيف فى الداخل ، والى السير فى ركاب القوى العظمى فى الشرق أو الغرب ، وهؤلاء وهؤلاء أعـداء للاسـلام والمسلمين بلا ريب . انظـر — أيضـا — ص١ أهـرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقـول السيد المشير أبو غزالة القائد العام للقوات المسلحة المصرية ووزير الدفاع » : هناك تضافر عالمى على أننا .. كأمة عربية — يجب أن نظل فى اطار معين . ولابد من كسر هذا الاطار بالتصنيع الحربى ، والتضامن ، وتحديد الهدف الاستراتيجى العربى .

الحديث . (١)

١٤٥ — فى أول دخوله صلى الله عليه وسلم يثرب ، واقامته بها . كان فيها من اليهود كثيرون . وقد وادعهم النبى صلى الله عليه وسلم وكتب بينه وبينهم الصحيفة الشهيرة. فلما نكثوا نكثوا على أنفسهم، وقاتلهم الرسول وانتصر عليهم وأجلاهم . واذا كانت المدينة قد طهرت من اليهود بعد اجلائهم فقد بقى فيه امن المنافقين العدد العديد . والقوة القوية . وقد نزل فى هؤلاء المنافقين قرآن كثير ، وفيه سورة باسم « المنافقون » . « قالوا (أى المنافقون) نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . اتخذوا ايمانهم جنة . فصدوا عن سبيل الله . انهم ساء ما كانوا يعملون . ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ، فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » (١) .

لم يكن موقف هؤلاء المنافقين من الرسول والمسلمين كموقف أحزاب المعارضة فى النظم المعاصرة ، وانما كانوا اعداء الداء ، أعداء للمسلمين ، واعداء للدين . كانوا اشد ضررا على المسلمين من المشركين . وفيهم يقول جل وعز — « ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار » (٢) ويقول : « ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جنهم جميعا » (٣) .

وكان هؤلاء المنافقون يثبطون همم المسلمين ، ويحاولون نشر الفتنة فى صفوفهم . وفى الخروج الى غزوة تبوك قالوا : « لا تنفروا فى الحر . . »(٤). ولما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عنه عبدالله بن أبى وآخرون من كبار المنافقين الذين عرفوا بالكيد للاسلام واهله . وفيهم نزل قوله تعالى « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور » (٥) . ومن المعروف ان من المنافقين من لم يزل متهما بالشر حتى هلك (٦) .

---

(١) الطبرى ج٣ ص ٩٢ .

(١) الايات ١و٢و٣ من السورة المذكورة ، وانظر تفسير القرطبى ج١٨ ص ١٢٠ وما بعدها .

(٢) ١٤٥ — النساء .

(٣) ١٤٠ — النساء .

(٤) ٨١ — التوبة .

(٥) ٤٨ — التوبة .

(٦) تاريخ الطبرى — ج٣ ص ٢٠٠ وما بعدها .

ماذا كان موقف الرسول عليه الصلاة والسلا مين هؤلاء المنافقين ؟

فى غزوة بنى المصطلق (٧) ، تنازع — على الماء — جهجاه (اجير لعمر ابن الخطاب) وسنان بن وبر الجهنى (حليف بنى عوف بن الخزرج) . وفزع لهما المهاجرون والانصار . وشهروا السلاح ضد بعضهم البعض ثم اصطلحوا . وكان قد خرج مع الرسول فى هذه الغزوة « بشر كثير من المنافقين لم يخرجوا فى غزاة قط قبلها » (٨) ، وكان على راسهم عبدالله بن ابى الذى أراد ان يجعل الفتنة نارا ، لقد كان مما قال : « لئن رجعنا الى المدينة ، ليخرجن الاعز منها الاذل » (٩) .

ونقل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده عمر الذى أشار بقتل ابن ابى . فقال صلى الله عليه وسلم ، فكيف ياعمر اذا تحدث الناس ان محمد يقتل اصحابه .لا.ولكن اذن بالرحيل (وذلك فى ساعةلم يكن رسول الله يرتحل فيها ، وقد فعل هذا ليشغل الناس عن هذا الامر (١٠).

ولما ذهب عبدالله بن عبدالله بن ابى الى الرسول ليستأذنه فى قتل والده (١١) (تجنبا للفتنة) قال له : صلى الله عليه وسلم ، بل نترفق به ، ونحسن صحبته ما بقى معنا ، وجعل بعد ذلك اذا احدث الحدث ، كان

---

(٧) انظر — على سبيل المثال — ابن هشام — السيرة ، تحقيق السقا وآخرين القسم الثانى ص ٢٨٩ وما بعدها .

(٨) الطبقات لابن سعد ، طبعة دار التحرير جـ٢ ص ٤٥ .

(٩) انظر الاية — ٨ — المنافقون ، وانظر : زاد المعاد جـ٢ (طبعة بيروت) ص ١١٢ ، والمغازى للواقدى ص ٤٠٤ وما بعدها ، والطبرى جـ٢ ص ٦٠٤ وما بعدها .

(١٠) ابن هشام ، نفسه ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(١١) يقول تعالى : ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ، ان استحبوا الكفر على الايمان ، ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون . قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وعشيرتكم ... أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله ، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين » . (٢٣ و ٢٤ التوبة) . وفى بدر وغيرها قاتل الاب ابنه ، والابن اباه . وهكذا لا يكون المسلم مسلما حقا حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما — (كما جاء فى الحديث الشريف) .

قومه هم الذين يعاتبونه . فقال صلى الله عليه وسلم لعمر : كيف ترى ؟ أما والله لو قتلته يوم قلت لى : اقتله لارعدت له آنف لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته . قال عمر : قد والله علمت لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم بركة من أمرى .. لقد كان عليه الصلاة والسلام « رؤوفا رحيما » . لم يكن «جبارا» ولم يكن «فظا ولا غليظ القلب » ، ولو كان ، لانفض الناس من حوله (١٢) .

وهذا كله يشير الى سعة صدره صلى الله عليه وسلم حتى مع الذين يناصبونه العداء ، لقد كان (صلى الله عيله وسلم) عظيما فى رأفته ورحمته . كان يدفع السيئة بالحسنة . « ولمن صبر وغفر ان ذلك من عزم الامور (١٣) . «لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة (١٤) . فما اجدر الحكام أن يكون لهم فيما تقدم قدوة واسوة ، فتتسع آفاقهم وصـــدورهم لآراء معارضيهم ومخالفيهم مادامت المصلحة العامة هى رائد الجميع وغايتهم (١٥) .

١٤٦ — هى (فى احدى الروايات) خولة بنت ثعلبة ، وكان زوجها (فى سورة غضب) قد قال لها : انت على كظهر أمى . وكان الظهار من الطلاق فى الجاهلية . فسألت النبى (صلى الله عليه وسلم) « فقال لها : « حرمت عليه » فقالت : والله ما ذكر طلاقا ، ثم قالت : اشكو الى الله فاقتى ووحدتى ووحشتى وفراق زوجى وابن عمى ، بعد أن أكل شبابى ونفضت له بطنى . واضافت : لقد نسخ الله سنن الجاهلية . فقال (صلى الله عليه وسلم) : « ما أوحى الى فى هذا شىء . فقالت : يارسول الله ، أوحى

---

(١٢) انظر الايات ١٢٨ التوبة و ٤٥ — ق و ١٥٩ — آل عمران . وفى الحديث ، قيل له ، وهو فى القتال : لو لعنتهم يارسول الله . قال : انما بعثت رحمة ولم ابعث لعانا » . وفى حديث آخر : « انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا » (البخارى فى التاريخ عن أبى هريرة) .

(١٣) ٤٣ — الشورى .

(١٤) ٢١ — الاحزاب .

(١٥) انظر — أيضا — بنفس المعنى — الاحكام السلطانية للماوردى ص٣٧) ولابى يعلى (ص٤١) وفيهما أنه(ص)اغضى عن المنافقين وهم اضداد فى الدين ، واجرى عليهم حكم الظاهر . يقول تعالى : ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ....» (أى دولتكم أو قوتكم ..) .

اليك فى كل شىء ، وطوى عنك هذا ؟ فقال : « هو ما قلت لك » فقالت : الى الله أشكو لا الى رسوله . فانزل الله : « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها ، وتشتكى الى الله ، والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير » . (الاية الاولى من سورة المجادلة) .

بهذه المرأة ذاتها ، مر عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) فى خلافته والناس معه ، فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت : ياعمر ، قد كنت تدعى عميرا ، ثم قيل لك : عمر ، ثم قيل لك : امير المؤمنين . فاتق الله ياعمر ، فانه من أيقن بالموت خاف الفوت ، ومن أيقن بالحساب خاف العذاب . وهو واقف يسمع كلامها . فقيل له : ياأمير المؤمنين : أتقف لهذه العجــوز هذا الوقوف . فقال : والله لو حبستنى من أول النهار الى آخره لازلت الا للصلاة المكتوبة . أتدرون من هذه العجوز ؟ هى خولة بنت ثعلبة قد سمع الله من فوق سبع سموات قولها ، أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر (١)؟ . هذه سيدة تجادل الرسول فى زوجها ، وتقول له : الى الله أشكو لا الى رسوله ، وهى نفسها ، تعظ ابن الخطاب ، وتستوقفه طويلا ، فيضيق بذلك أصحابه ، ولا يضيق هو بها .

١٤٧ — حكى ابراهيم النخعى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نهى الرجال أن يطوفوا مع النساء ، ثم رأى رجلا يصلى مع النساء فضربه بالدرة . فقال الرجل : والله ان كنت أحسنت لقد ظلمتنى ، وان كنت أسأت فما علمتنى فقال عمر : أما شهدت عزمتى ؟ فقال : ما شهدت لك عزمة . فالقى اليه الدرة ، وقال له : اقتص . قال : لا أقتص اليوم . قال : فاعف عنى . قال : لا أعفو . وافترقا على ذلك . ولما لقيه من الغد تغير لون عمر . فقال له الرجل : يا أمير المؤمنين ، كأنى أرى ما كان منى قد أسرع فيك . قال أجل . قال : أشهد أنى قد عفوت عنك (١) .

---

(١) انظر فى ذلك تفسير القرطبى ج ١٧ ص ٢٦٩ وما بعدها .

(١) الاحكام السلطانية للماوردى : باب احكام الحسبة . هذا ، وما كان من عمر هنا (تقديم نفسه ليقتص منه) كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل : وكان صلى الله عليه وسلم قد دعا الى القصاص

١٤٨ — كان عمر بن الخطاب قد دخل على قــوم يتعاقرون على شراب ، ويوقدون فى أخصاص . فقال : نهيتكم عن المعاقرة فعاقرتم ، ونهيتكم عن الايقاد فى الاخصاص فأوقدتم . فقالوا : ياأمير المؤمنين : قد نهاك الله عن التجسس فتجسست ، ونهــاك عن الدخــول بغير اذن فدخلت : فقال عمر : هاتان بهاتين وانصرف (١) .

١٤٩ — كان معاوية بن أبى سفيان يذهب الى أن النهى والتحريم انما وردا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فى الدينار المضروب ، والدرهم المضروب لا فى التبر من الذهب ، حتى وقع له مع عبادة ما خرجه مســلم وغيره ، قال : غزونا ، وعلى الناس معاوية ، فغنمنا مغانم كثيرة ، فكان مما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا ببيعها فى أعطيات الناس . فتنازع الناس فى ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك فقام وقال : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير والتمر بالتمر ، والملح بالملح الا سوا بسواء ، عينا بعين ، من زاد أو ازداد فقد أربى . فرد الناس ما اخذوا فبلغ ذلك معاوية . فقام فى الناس خطيبا فقال : الا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمع منه . فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان كره معاوية . أو قال : وان رغم — ما أبالى الا أصحبه فى جنده فى ليلة سوداء . قال حماد : هذا أو نحوه . وقد روى أن هذه القصة انما كانت لابى الدرداء مع معاوية . ويحتمل أن يكون ذلك وقع لهما معه . ولكن الحديث فى العرف محفوظ لعباده وهو الاصل الذى عول عليه العلماء فى «باب الربا» ، ولم يختلفوا ان فعل معاوية فى ذلك غير جائز ... وقصة معاوية هذه مع عبادة كانت فى ولاية عمر . قال قبيصة

من نفسه فى خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده . فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يامحمد ، ان الله لم يبعثك جبارا ولا متكبرا فدعا النبى صلى الله عليه وسلم الاعرابى فقال : « اقتص منى » فقال الاعرابى : قد احللتك ، بابى وامى وما كنت لافعل ذلك أبدا ولو اتيت على نفسى .. فدعا له بخير .

(١) الماوردى — الاحكام السلطانية — الباب العشرون : فى احكام الحسبة .

بن ذؤيب . ان عبادة أنكر شيئا على معاوية فقال : لا أساكنك بأرض أنت بها ودخل المدينة . فقال له عمر : ما اقدمك ؟ فأخبره . فقال : ارجع الى مكانك ، فقبح الله أرضا لست فيها ولا امثالك . وكتب الى معاوية : لا امارة لك عليه (١) .

١٥٠ — يقول تعالى فى سورة النساء (الاية ٢٠) : وان أردتم استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم احداهن قنطارا ، فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا واثما مبينا » . وفى تفسير الاية يقول القرطبى (١) : انها دليل على جواز المغالاة فى المهور ، لان الله تعالى لا يمثل الا بمباح . وخطب عمر رضى الله عنه فقال : « الا لا تغالوا فى صدقات النساء ، فانها لو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتى عشرة أوقية . فقامت اليه امرأة فقالت : ياعمر يعطينا الله وتحرمنا .. أليس الله سبحانه يقول : — « وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » ؟ فقال عمر : أصابت امرأة واخطأ عمر . وفى رواية فأطرق عمر ثم قال : كل الناس أفقه منك ياعمر . وفى أخرى : امرأة اصابت ورجل اخطأ . وترك الانكار .

١٥١ — دخل ابو مسلم الخولانى ، على معاوية بن أبى سفيان ، فقال : السلام عليك أيها الاجير . فقالوا ، قل : السلام عليك أيها الامير . فقال : السلام عليك أيها الاجير ، وكررها ابو مسلم وكرروها للمرة الثالثة ، فقال معاوية : دعوا أبا مسلم ، فانه أعلم بما يقول . فقال : انما انت أجير ، استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها فان انت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها وحبست أولاها على اخراها ، وفاك سيدها اجرك ، (وان انت لم تفعل عاقبك) (١) .

---

(١) انظر تفاصيل اكثر فى تفسير القرطبى لايات الربا (الايات ٢٧٥ الى ٢٧٩ من سورة البقرة — ج٣ ص ٣٤٧ ومابعدها) .
(٢) تفسير القرطبى ج٥ ص ٩٩ .
(١) نقلا عن « السياسة الشرعية » لابن تيمية — طبعة « الشعب » ص ٢٤ .

١٥٢ — وفى موقف آخر ، وقف أبو مسلم هذا نفسه ليقول لمعاوية رضى الله عنه (وكان قد حبس العطاء) : يامعاوية : انه ليس من كدك ولا من كد أبيك ، ولا من كد امك . فغضب معاوية ، ونزل عن المنبر ، وقال للناس : مكانكم ، وغاب عن أعينهم ساعة ، ثم خرج عليهم وقد اغتسل ، وقال ان أبا مسلم كلمنى بكلام اغضبنى وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الغضب من الشيطان ، والشيطان خلق من النار وانما تطفأ النار بالماء ، فاذا غضب أحدكم فليغتسل » . وانى دخلت فاغتسلت وصدق ابو مسلم انه ليس من كدى ولا من كد ابى ، فهلموا الى عطائكم (١) .

١٥٣ — كان عثمان رضى الله عنه فى خلافته قد امر بنفى الصحابى أبى ذر الغفارى الى الربذة (وهى مكان شبه منقطع فى الصحراء) وامر بأن يتجافاه الناس ، وهو فى طريقه الى منفاه . غير ان على بن ابى طالب رضى الله عنه ذهب مع آخرين لتشييع أبى ذر وتوديعه . فقال عثمان لعلى رضى الله عنهما : « الم يبلغك انى قد نهيت الناس عن أبى ذر وعن تشييعه ؟ فقال على : أو كل ما أمرتنا به من شىء نرى طاعة الله والحق فى خلافه اتبعنا فيه امرك ؟ بالله لا نفعل ... الى آخره (١) .

١٥٤ — روى أن المهدى لما قدم مكة لبث فيها ما شاء الله أن يلبث فلما أخذ فى الطواف نحى الناس عن البيت . فوثب عبدالله بن مرزوق فلببه بردائه ثم هزه ، وقال له : انظر ما تصنع ؟ من جعلك بهذا البيت احق ممن أتاه من البعد حتى اذا صار عنده حلت بينه وبينه ؟ وقد قال الله تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » (١) ، من جعل لك هذا ؟ فنظر المهدى (أمير

---

(١) الاحياء للغزالى ، نفسه ، ص ١٢٥٢ .

(١) انظر — مروج الذهب للمسعودى المتوفى عام ٣٤٦ هـ طبعة كتاب التحرير — بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ١٩٦٦ ص ٥٥٠ وما بعدها ، وانظر وقارن بما سيأتى عن أبى ذر ، بند ١٩٩ وما بعده . وقد حدث أن قال احدهم لعمر : اتق الله ياأمير المؤمنين وانكر ذلك الحاضرون فقال عمر : لا خير فيكم ان لم تقولوها لنا ، ولا خير فينا ان لم نقبلها منكم . ! (الادارة الاسلامية فى عز العرب محمد كرد على ، ١٩٣٤ ص ٥٣ .

(١) ٢٥ — الحج . وانظر — الاحكام السلطانية للماوردى — ص ١٨٩ .

المؤمنين وخليفة المسلمين العباسى) فى وجهه ، وكان يعرفه لأنه من مواليهم. فقال : أعبد الله بن مرزوق ؟ قال : نعم. فأخذ فجىء به الى بغداد (عاصمة العباسيين) . وكره المهدى أن يعاقبة عقوبة يشنع بها عليه فى العامة ، فاكتفى بان جعله فى الاصطبل ليسوس الدواب ، وضم الى الاصطبل فرسا شرسا عضوضا ليعض ابن مرزوق . ثم نقلوه الى بيت اغلق عليه ، واخذ المهدى المفتاح عنده . واذا هو (اى ابن مرزوق) قد خرج الى البستان ، فلما عرف ذلك المهدى استدعاه وسأله فى غضب : من اخرجك ؟ قال : الذى حبسنى . فضج المهدى وصاح وقال : الا تخاف أن اقتلك ؟ فرفع عبدالله اليه رأسه وهو يضحك ويقول : لو كنت تملك حياة أو موتا . وبقى ابن مرزوق محبوسا حتى مات المهدى فخلوا عنه ورجع الى مكة (١) .

واكتفى بهذا المثال — من أمثلة لا تحصى (٣) — على الشجاعة فى الحق ولو ادت الى مثل ما لقيه ابن مرزوق .

المبحث الثالث

ما هى الحـــــرية

١٥٥ — عرضت فيما سبق معنى الحرية فى اللغة (١) . ومما يجب التنويه به هنا — اخذا من العرض السابق — أن لفظ الحـــرية لا يرد الا باشرف المعانى وانبلها . أما فى الاصطلاح ، فقد عرف الكثيرون من المعاصرين الحرية على وجوه لا تقع تحت حصر . لقد ذهبوا فى ذلك مذاهب شتى ، اذا

---

(٢) الاحياء للغزالى — طبعة كتاب الشعب جـ٧ ص ١٢٠٣ .

(٣) انظر — على سبيل المثال — أمثلة أخرى فى المرجع المشار اليه فى الهامش السابق وقد صدرها الغزالى بالحديث الشريف « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر » وقد ذكر الغزالى هذه الامثلة لبيان أن السلف كانوا ينكرون على الائمة دون حاجة الى اذن منهم . ومن ذلك يؤخذ انللانسان أن يصدر صحيفة سياسية (مثلا) دون اذن «السلطة» — كما انه ليس لهذه السلطة مصادرة مثل هذه الصحيفة . لكن للحرية حدود بلا ريب ، والذى يفصل فى ذلك هو القضاء .

(٤) انظر — أيضا — فى الحرية ، ما سيأتى عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعدها .

(١) انظر — سابقا — بند ٢ .

دلت على شيء ، فانها تدل على نظرات مختلفة ، في مواقف مختلفة ، وفي أزمنة وأمكنة مختلفة (٢) . وربما كان التعريف التالي (أو مافي معنـــاه) من أكثر التعارف ذيوعا . التعريف يقول « الحرية هي ان تكون للانسان الخيرة في ان يفعل ما يريد بشرط عدم الاضرار بالاخرين » (٣) . أما كاتب هذ هالسطور فيرى أن الحرية هي « ارادة الانسان وقدرته على الا يكون عبدا لغير الله » .

هذا التعريف فيما يبدو لي — يتسق مع الشريعة الغراء خاتمة شرائع السماء . ان الحرية «والحق» عموما — في الشريعة الاسلامية — تكليف قبل كل شيء . انه الفعل والتـــرك بينة الامتثال ، انه « العبادة » . انه التخلص من الرغب والرهب الا في الله . انه يتطلب ، ليس فقط عدم الاضرار بالاخرين ، وانما العمل على نفعهم أيضا . ان الانسان حين تصح «ارادته وقدرته وحريته » على هذا النحو ، يبذل كل شيء — حتى ذاته ، وعن رضى — لتكون كلمة الله هي العليا . وانه حين تكون هذه هي حال الامة (أو طليعتها) فلن نخاف من أحد ظلما ولا هضما . ان الاحــرار — من هذا المستوى — لن يرضوا — بغير الاحرار من أمثالهم — حكاما لهم . « وكما تكونوا يول عليكم » (٤) . ان «الحريات العامة» جاءت ، وتجيء ، في النظم المعاصرة ، كنتيجة لصراع لم ينته بعد . وان اطراف الصراع — في هذا العالم المادي — كانوا ومازالوا ، يتربصون للظفر بالمآرب ، ولو على حساب الاخرين : انظر — مثلا — الى ما جرى في انجولا ، تلك الدولة الافريقية التي ما كادت تظفر باستقلالها عن البرتغال ، حتى اشتعلت الحرب الاهلية فيها بين جبهة ماركسية ، والاخرى غير ماركسية . وقد قدمت كوبا للماركسيين الرجال ، وقدم الاتحاد السوفييتي لهم السلاح ، وتلقى الفريق الاخر سلاحا من أمريـــكا والصين وغيرهما ، كما ذهب للحــرب معهم متطـــوعون وغير متطوعين من بلاد مختلفة وخاصة من جنوب أفريقيا . وهكذا ، حتى قيل :

---

(٢) انظر على سبيل المثال — عشرات من هذه التعاريف في كتاب «معنى الديمقراطية لمؤلفه : صـــول . ك . بادوفر . وترجمة : جـــورج عزيز — دار الكرنك ١٩٦٧ ص ١٤١ وما بعدها .

(٣) انظر — ايضا — سابقا بند ١١٧ .

(٤) الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكرة .

« ان غير الانجوليين هم الذين يحاربون على أرض انجولا ليقرروا مستقبلها السياسى » . ولان المسألة (فى النظم الوضعية) مسألة صراع ، ومسألة مصلحة بالمعنى الضيق والكريه ، شاع القول — فى ازمنة وامكنة مختلفة . بأن الحرية تعنى حرية الاقوياء فى التهام الضعفاء . ومع غياب الوازع الدينى ، ومع طغيان الجشع على القلوب والعقول ، ولان الناس مختلفون فى المواهب ، ومختلفون فيما يختارون من وسائل ، ولان فيهم البسطاء ، وفيهم اهل الخبث والدهاء — قال بعضهم انه اذا دخلت الحرية من باب خرجت المساواة من الباب الاخر (٥) . وفى التاريخ البعيد والقريب اكثر من دليل على صدق هذا القول ، ومن الامثلة القريبة (والقوية الدلالة فى نفس الوقت) ما حدث تحت شعار «حرية التعاقد» حيث استغل أصحاب المال والاعمال (سلبية الدولة) أسوأ استغلال (٦) . هذا مثال من امثلة سوء استعمال الحرية ، وتجاوز حدودها بغير مبالاة بالاخرين .

١٥٦ — والامر غير هذا فى الاسلام ، حيث الوازع الدينى ، الذى يمنع الانسان من أن يكون ظالما او مظلوما . يقول ابن تيمية : ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد ، فارادة الانسان أن يكون هو الاعلى ، ونظيره تحته ، ظلم . والعادل من الناس لا يجب أن يكون مقهورا لنظيره » (١) . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة ، تلعن الظلم والظلمة ، وتتوعدهم بالويل والثبور وعظائم الامور . « ألا لعنة الله على

---

(٥) فى هذا المعنى يقول الفيلسوف الفرنسى فولتير : انه من المستحيل فى ظل مبدأ الحرية — الا ينقسم الناس الذين يعيشون فى مجتمع واحد الى طبقتين : اغنياء وفقراء . والى مثل هذا ذهب معظم مفكرى عصر الاستنارة ، الذين يقولون انه اذا تحققت المساواة جمد الناس وتوقفوا عن المبادرة والاختراع فاذا جاءت الحرية لم يلبثوا أن يصبحوا غير متساوين . (انظر: الدكتور عبد الكريم أحمد ، بحوث فى تاريخ النظرية السياسية ١٩٧١ ص ١٠٨ وما بعدها) .

(٦) انظر سابقا ، بند ١٢٣ ، وانظر — أيضا — فصلا بعنوان : « حديث فى الحرية » بكتاب « الاسلام وقضايا معاصرة » للمؤلف ، تحت الطبع بإذن الله .

(١) السياسة الشرعية . طبعة كتاب الشعب ١٩٧٢ ص ١٨٨ .

الظالمين » (١٨ — هود) « وما كنا مهلكى القرى ، الا واهلها ظالمون » (٥٩ — القصص) ، (انظر — ايضا الايات ١٠٢ — هود ، و ١١ — الانبياء ، ٤٥ و ٤٨ الحج) . « وما ظلمناهم ، ولكن ظلموا انفسهم » (١٠١ — هود) . « واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه ، وكانوا مجرمين » (١١٦ — هود) « ولا تركنوا (٢) الى الذين ظلموا فتمسكم النار » (١١٣ — هود) . « وكذلك نولى بعض الظالمين (٣) بعضا بما كانوا يكسبون » (١٢٩ — الانعام) .

« ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا ، كنا مستضعفين فى الارض . قالوا : الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فاولئك مأواهم جهنم ، وساءت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا » (٩٧و٩٨و٩٩ — النساء) .

ومما جاء فى تفسير القرطبى عن هذه الايات انها دليل على هجران الارض التى يعمل فيها بالمعاصى ، وفى الحديث « من فر بدينه من أرض الى ارض ، وان كان شبرا ، استوجب الجنة ، وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام » . والاشارة الى ابراهيم ومحمد عليهما السلام فى الحديث الشريف اشارة ذات مغزى . فكلاهما فر بدينه الى الله ، وكان فى هذا الفرار النصر لدين الله .

١٥٧ — ان الاسلام هو دين الحرية والعزة والكرامة الانسانية .

---

(٢) من معنى الركون « الادهان ، وذلك الا ينكر عليهم ظلمهم » (تفسير القرطبى ج٩ ص ١٠٨ ، ونفسه ج٥ ص ٤١٧ تفسير قوله تعالى : « ... ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها .. فلا تقعدوا معهم .. الايات » . (١٤٠ النساء) .

(٣) وذلك بتسليط بعض الظلمة على بعض ، فيهلكه ويذله ويدخل فى الاية جميع من يظلم نفسه او يظلم غيره ، وعن ابن عباس قال : «اذا رضى الله عن قوم ، ولى أمرهم خيارهم ، واذا سخط الله على قوم ولى أمرهم شرارهم » وفى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم) « من اعان ظالما سلطه الله عليه » . (ابن عساكر عن ابن مسعود (وانظر القرطبى ج٧ ص ٨٥) .

وحين يحسن الانسان التوكل على الله ويخلص فى الطاعة له ، يدرك لنفسه قدرها ، فلا يغالى ويتعالى (١) على غيره ، ولا يتضاءل فيركع لغير ربه .. «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده » (٢) . « ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين » (٣) . « للذين احسنوا الحسنى وزيادة ، ولا يرهق وجوهم قتر ولا ذلة ... » (٤) . وفى الحديث « اطلبوا الحوائج بعزة الانفس ، فان الامور تجرى بالمقادير » (٥) ..

وفى حديث ثالث : « من ارضى الناس بسخط الله ، وكله الله الى الناس ، ومن اسخط الناس برضا الله كفاه الله مؤنة الناس » (رواه الترمذى عن عائشة .

وفى الحديث كذلك « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر (٦) .

والشجاعة فى الحق ليست فى مواجهة « السلطة » فقط ، وانما فى مواجهة « عامة الناس » كذلك . وهذا من مقتضى « النصح » (٧) وفى الحديث

---

(١) ان المولى — جل وعز — لا يحب المستكبرين ، ولا يحب الذين يريدون علوا فى الارض — انظر على سبيل المثال — الايات : ٢ — القصص و ٨٣ من نفس السورة و ٢٠ الاحقاف و ٢٣ النحل .

(٢) ٢٠ — فاطر .

(٣) ١٣٩ — آل عمران .

(٤) ٢٦ — يونس .

(٥) ابن عساكر عن عبدالله بن يسر .

(٦) ابن ماجه عن بن سعيد ومشار اليه فى « الاحياء » للغزالى ، نفسه ص ١٢٥٠ ، ومما جاء فيه قوله (صلى الله عليه وسلم) : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قام الى امام فامره ونهاه فى ذات الله تعالى فقتله على ذلك » وقد وصف النبى (صلى الله عليه وسلم) عمر بن الخطاب فقال : « قرن من حديد لا تأخذه فى الله لومة لائم » .

(٧) قال عليه السلام « الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » (انظر : رياض الصالحين النووى — باب فى النصيحة « وعن ابى بكر الصديق (رضى الله عنه) قال : ايها الناس

« لا يحقرن احدكم نفسه ، قالوا : يا رسول الله : كيف يحقر احدنا نفسه قال يرى أن عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة: ما منعك أن تقول فى كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : اياى كنت أحق أن تخشى (٨) .

وفى حديث آخر : « لا ينبغى لمؤمن ان يذل نفسه يتعرض للبلاء لما لا يطيق » . (أحمد فى مسنده عن حذيفة .

١٥٨ — هذا ومثله كثير ، وهو يصدر عن نبع واحد ، هو نبع التوحيد . فمع توحيد الله وعدم الشرك به ، يكون الناس جميعا فى الحرية والكرامة الانسانية سواء » . وهذا ما يجب أن يكون ، ولا تفرقة بين حاكم ومحكوم . غير ان الامور لا تجرى — فى عالم التطبيق والواقع — على هذا النحـو .

ان الحرية نعمة ، ونعمة كبرى . لكن فى الناس من يبطرون النعم ويسيئون استعمال ما وهبهم الله . ربما عن عمد ، وربما عن جهل . وهولاء وهؤلاء هم اعداء انفسهم واعداء المجتمع الذى يعيشون فيه « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (٢٥ — الانفال) (١) . هناك «لصوص السلطة » الذين ينتظرون ويتربصون . انهم ينتهزون اية فرصة ، وتدور

=

انكم تقرءون هذه الاية « ياايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » ، وانى سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، اوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » (المرجع السابق : « باب فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر » . انظر كذلك ، المرجع السابق « باب تحريم الظلم والامر برد المظالم » .

(٨) أحمد فى مسنده عن أبى سعيد .

(١) اخرج البخارى عن النعمان بن بشير أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : « مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم اعلاها ، وبعضهم اسفلها وكان الذين فى اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو انا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وان اخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » .

=

أعينهم بحثا عن «ثغرة» للنفوذ والوثوب ، والقبض على أزمة الامور . وهناك أعداء الحرية ، ومن أعدى أعداء الحرية هؤلاء الذين يسيئون استعمالها . وهناك من لا يحبون العيش الا فى الظلام ، وهناك من ينافقون الحكام ، ولا يخلصون لهم النصح ، وهناك من اذا « أعطوا منها رضوا ، وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون » (٢) . وهناك من الطوائف والفئات من تنحرف فى استعمال الحرية لغرض ذاتى ، وهناك من الحكام من يبطشون بالافراد ويمالئون الطبقات أو بعض الطبقات الى درجة الافساد . انه اذا صارت «السلطة» غاية عند الحكام ، وصارت الدنيا غاية عند المحكومين خرج الامر عن دائرة الاسلام . وفى معمعان الفتنة الكبرى أيام على رضى الله عنه ، اتخذ فريق من الناس موقف العداء منه ، وموقف الممالاة لخصومه (معاوية ومن معه) . وكانت لهؤلاء المواربين المداهنين سياسة نفعية وصـولية مرسومة . ولقد أغراهم بهذا الموقف ما يعرفونه عن عدل على ، وما يعرفونه من أسلوب معاوية ووسائله فى الحرب وفى الحكم . قالوا : اذا انتصر على فلا ضير علينا لانه لن يظلمنا ، واذا انتصر معاوية فالغنم والدنيا له ولنا . وهذا الصنف من الناس موجود فى كل زمان ومكان . انهم يلعبون (بالورقة الرابحة سياسيا ودنيـويا) ، ويذهب كاتب هذه السطـور الى أن الذين يدافعون عن عهد « مراكز القوى » (أو بعضهم) من هذا النوع .

هذا ، ومن خير الامثلة الجديرة بالاشادة بها فى الاعتدال والاتزان وحسن استعمال الحرية ، ذلك المنهج الرشيد الذى التزمه المرحوم محمد فريد وجدى فى جريدته «الدستور» ، وهى جريدة سياسية كانت تصدر فى أوائل هذا القرن . لقد كان رحمه الله أمة فى رجل . وللقارىء الكريم أن يرجع الى أعداد هذه الجريدة ، وان يقارنها بالجرائد المعاصرة لها ليرى الفرق ، وليرى فى «الدستور» مثلا مجسـدا لحسن استعمال الحرية ، والتأدب بالآداب القرآنية . وفى هذه الايام (أوائل سبتمبر سنة ١٩٧٦) حدثت فى دولة الكويت الشقيقة أزمة ديمقراطية ، وذلك بسبب اسـاءة بعض النـواب وبعض الصحف استعمال الحرية .

(٢) (الاية ٥٨ — التوبة) وفى الحديث : ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم . منهم « رجل بايع امامه لا يبايعه الا لدنيا ، فان اعطاه منها رضى ، وان لم يعطه منها سخط » .

المبحث الرابع

فى حـــدود الحــــرية

١٥٩ — ان اعباء الحكم ، وان مسئوليته (١) ليست بالهينة ، وقد كان عمر ابن الخطاب يقول : « اشكو اليك جلد الفاجر وعجز الثقة » . والواجب هو فعل المقدور المستطاع . يقول تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم» (١٦ — التغابن) . ويقول ابن تيمية (السياسة الشرعية طبعة كتاب الشعب ص ١٥٣ وما بعدها) : وأعظم عون لولى الامر خاصة ولغيره عامة ، ثلاثة امور : احدها الاخلاص لله ، والثانى : الاحسان الى الخلق بالنفع والمال الذى هو الزكاة . الثالث : الصبر على اذى الخلق وغيره من النوائب . ولهذا جمـع الله بين الصـلاة والصبر كثيرا كقوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة » (٤٥ — البقرة) وقوله : « ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » « وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين » (٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ الحجر) . وأما قرانه بين الصلاة والزكاة فى القرآن فكثير جدا ، منه قوله تعالى : « واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، واقرضوا الله قرضا حسنا .. » (٢٠ — المزمل) . فبالقيام بالصلاة والزكاة والصبر يصلح حال الراعى والرعية .

ولا يفوتنى قبل انهاء هذه الفقرة ان اشير مرة أخرى الى قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون .. » وغير ذلك من الايات السابق ذكرها ، كما اشيــر الى قول ابن تيمية من واجب ولى الامــر — من التحلى بالصبر ، والاحسان الى الخلق — اشير الى هذا واقول : ان هذا لا يعنى فقط سعة الصدر للنقد ، بل يعنى ايضا الاحسان الى الناصحين والناقدين ماداموا جادين وبنائين . ان هذا هو ادب القرآن ، وادب الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول تعالى : « ادفع بالتى هى احسن .. » ويقول «وانك لعلى

---

(١) فى حديث طويل لابى بكر رضى الله عنه قال : انى لا آسى على شىء من الدنيا الا على ثلاث فعلتهن ووددت أنى تركتهن .. « ومن ذلك : « وددت أنى يوم سقيفة بنى ساعدة كنت قذفت الامر فى عنق احد الرجلين — يريد عمر وأبا عبيدة — فكان أحدهما أميرا وكنت وزيرا .. » (انظر تاريخ الطبرى جـ٣ ص ٤٣٠) .

خلق عظيم» ويقول : « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر ..» (انظر الايات ٣٤ فصلت ، ٤ سورة ن و ١٥٨ — آل عمران) .

١٦٠ — ان وضع فيصل دقيق (١) بين ما يجوز ومالا يجوز ليس بالامر الهين . فكيف يمكن الحيلولة دون انحراف «الحرية» ، وبعبارة اخرى ما هى حدود الحرية ؟ هذا مثال عما جاء فى الغيبة : جاء فى تفسير القرطبى (جـ١٦ ص ٣٣٧ وما بعدها) لقوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضا ..» (١٢ — الحجرات) : « لاخلاف ان الغيبة من الكبائر » « ولا يدخل فى هذا غيبة الفاسق المعلن به المجاهر ، فان فى الخبر » من « القى جلباب الحياء فلا غيبة له » وقال (صلى الله عليه وسلم) « اذكروا الفاجر بما فيه كى يحذره الناس » فالغيبة اذن فى المرء الذى يستر نفسه . وروي عن الحسن انه قال : ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والامام الجائر . وقال الحسن لما مات الحجاج : اللهم انت أمته فاقطع عنا سنته — وفى رواية شينه — فانه أتانا اخيفش اعيمش ، يمد بيد قصيرة البنان ، والله ما عرق فيها غبار فى سبيل الله ، يرجل جمته ، ويخطر فى مشيته ، ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة . لا من الله يتقى ، ولا من الناس يستحى . فوقه الله ، وتحته مائة الف او يزيدون . ولا يقول له قائل الصلاة ايها الرجل . ثم يقول الحسن : هيهات حال دون ذلك السيف والسوط (٢).

---

(١) بنفس المعنى : محمد الطاهر بن عاشور « اصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ، ص ١٧٧ .

(٢) هكذا يكون حال الناس حين يشتد الارهاب . ولقد عرفت مصر فى تاريخها القريب ما هو أشد هولا : تلفيق الاتهامات ، الحرمان من حق الدفاع ، فنون من التعذيب فى السجون المغلقة . تجسس وتصنت حتى لم يبق لشىء حرمة ، وحتى ملأ الرعب القلوب — انظر — على سبيل المثال — ص ١ من أهرام ١٩٧٦/٦/٢٧ وفيه الحكم بعشر سنوات اشغال شاقة على رئيس المخابرات العامة الاسبق فى قضية تعذيب الصحفى مصطفى أمين ، وانظر — لهذا الاخير — كتابه بعنوان «سنة أولى سجن » وكتابه الاخر بعنوان «سنة ثانية سجن» وانظـــر كذلك كتاب «فى الزنزانة» للمستشار

وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : ليس لاهل البدع غيبة .
وكذلك قولك القاضي — تستعين به على اخذ حقك ممن ظلمك : فلان ظلمنى او غصبنى أو ضربنى أو خاننى أو قذفنى او أساء الى ، ليس بغيبة . وعلماء الامة على ذلك مجمعة . وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك «لصاحب الحق مقال » وقال «مطل الغنى (٣) ظلم» وقال «لى الواجد (٤) ، يحل عرضه وعقوبته » ومن ذلك الاستفتاء : كقول هند للنبى (صلى الله عليه وسلم) : « ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى أنا وولدى فآخذ من غير علمه ؟ فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : « نعم فخذى » . فذكرته بالشح والظلم لها ولولدها . ولم يرها مغتابة . وكذلك اذا كان فى ذكره بالسوء فائدة : كقوله (صلى الله عليه وسلم) : أما معاوية فصعلوك لا مال له ، واما ابوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فهذا جائز . وكان مقصوده الا تغتر فاطمة بنت قيس بهما (٥) .

١٦١ — أعود وأقول : للحرية حدود بلا ريب ، ولم يقل أحد بالحرية المطلقة ، والا كانت الحال كحال الحيوان فى الغاب ، والسمك فى الماء : حيث

=

على جريشة ، وهو أحد ضحايا «التعذيب» وفى الكتاب اشارة الى الحكم الذي صدر لصالحه وبادانة معذبيه .(دار الشروق ١٩٧٥ — ص ١١٩ وما بعدها ، قضية رقم ١٢ مدنى كلى ١٩٧٤ محكمة جنوب القاهرة الابتدائية دائرة — ٦) .

(٣) (ابن ماجه عن ابن عمر) .

(٤) اللى المطل ، والواجد : القادر على قضاء دينه . (رواه أحمد عن الشريد بن سويد) .

انظر للمؤلف « دروس فى التنفيذ » لطلبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية ١٩٧٣/٧٢ ص ٧ .

(٥) تفسير القرطبى ج١٦ نفسه ص ٣٣٩ و ٣٤٠ . هذا ، وأبو جهم : هو ابن حذيفة بن غانم القرشي . وقوله : « لا يضع عصاه » اى انه ضرابه للنساء . وقيل : هو كناية عن كثرة اسفاره ، لان المسافر يحمل عصاه فى سفره . أما فاطمة بنت قيس فهى أخت الضحاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الاول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وكانت عند أبى عمرو بن حفص بن المغيرة فطلقها فخطبها معاوية وأبو جهم ، فاستشارت النبى (صلى الله عليه وسلم) فيهما فأشار عليها بأسامة بن زيد فتزوجته .

يأكل القوى الضعيف ، والكبير الصغير . ولذلك نجد الدساتير جميعها اذ تنص على حقوق الانسان والمواطن فى «الحرية» ، تقيد هذه الحقوق بالشروط التى ينص عليها القانون . أن النص — تقريبا — واحد ، أو متشابه ، أو متقارب ، سواء فيما يسمى بدول الكتلة الغربية ، أو ما يسمى بدول الكتلة الشرقية (أو الشيوعية) ، أو ما يسمى بدول العالم الثالث (أو النامى) (١).

أن النص — كما قلت — واحد تقريبــا ، لكن التطبيق (فيما يتعلق بالحــريات العامة بالذات) مختلف أشــد الاختلاف . ففى دول الغرب ، وبعض دول العالم الثالث تمــارس «الحــريات العامة» ممارسة حقيقية وواسعة ورائعة . والحدود التى يضعها القانون — على هذه الممارسة — قليلة كل القلة . انهم — هناك يمارسون هذه الحريات وهم آمنون (٢) ، وانهم — هناك — يتمتعون بهذه الحــريات استمتاعا يحفظ عليهم كرامتهم وآدميتهم . هذا هو واقعهم ، رغم ما يمكن أن يوجه اليه من نقد . أما فى

=

لقد صرفها عليه الســلام عن الزواج من أشراف قريش ، وأشــار عليها بالزواج من اسامة (ابن مولاه زيد بن حارثة) . انظر — أيضا — تفسير ابن كثير — ج٧ ص ٣٠٩ طبعة دار الشعب : ومما جاء فيه « والغيبة محرمة بالاجمــاع ، ولا يستثنى من ذلك الا ما رجحت مصلحته . كما فى الجــرح والتعديل والنصيحة ، كقوله (صلى الله عليه وسلم) لما استأذن عليه ذلك الرجل الفاجر : « ائذنوا له ، بئس أخو العشيرة » .

(١) انظر — على سبيل المثل — المادة — ١٥ — من دستور الهند لسنة ١٩٤٩ ، والمــادة — ٥ — من دستور المانيا الاتحادية لسنة ١٩٤٩ والمعدل عام ١٩٥٦ ، والمادتين ٤٠ و ٤١ من دستور جمهورية غينيا لسنة ١٩٥٨ ، والمادتين ٣٩ و ٤٠ من دستور يوغوسلافيا لسنة ١٩٦٣ ، و ١٢٥ وما بعدها من دستور الاتحاد السوفييتى لسنة ١٩٣٦ الخ .

(٢) لعل من أطرف الامثلة على ذلك ما يجــرى فى الركن المسمى بركن الخطباء فى حديقة هايد بارك بلندن . هناك يقول الخطباء (ومعارضوهم) ما شاءوا بكامل الحرية ، ولا يجــدون من رجال الشرطة الا كامل الحماية والرعاية ... وكذلك تلك المسيرات المنظمة المهذبة ، التى تسير فى شوارع المدينة ، رافعة اللافتات ، ومكتفية بالندءات غير الصاخبة ، متجنبة الاعتداء والتخريب ، ورجال الشرطة من حولها يحمونها مادامت ملتزمة ذلك .

بلاد الكتلة الشيوعية (٣) ، وفى الكثرة الكاثرة فيما يعرف بالبلاد النامية — فان النصوص عن «الحريات العامة» — ليست أكثر من حبر على ورق ».

١٦٢ — واذا كانت هذه هى الحال فى النظم المعاصرة — عموما فما هى «حدود الحرية» فى الاسلام ؟ سبق أن بينت (١) أن «الحرية» فى الاسلام هى الاصل ، وان تقييد هذا الاصل يجب ان يكون — كما هى القاعدة العامة — فى أضيق نطاق ، وفى حالة الضرورة ، وبقدر هذه الضرورة ، وحينما يستحيل البديل . وقد ذكرت — آنفا — (٢) أمثلة لممارسة الحرية فى صدر الاسلام ، وهى جميعها تؤكد هذا الذى قلت . وهنا انقل عن «حدود الحرية» هذا النص ، وهو مما كتبه الماوردى (٣) عن «قتال اهل البغى» قال : «اذا بغت طائفة من المسلمين ، وخالفوا رأى الجماعة ، وانفردوا بمذهب ابتدعوه ، فان لم يخرجوا عن المظاهرة بطاعة الامام ، ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها ، وكانوا افرادا متفرقين تنالهم القدرة وتمتد اليهم اليد ، تركوا ولم يحاربوا ، وأجريت عليهم احكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود . وقد عرض قوم من الخوارج لعلى بن أبى طالب لمخالفة رايه ، وقال احدهم لعلى وهو يخطب على منبره — لا حكم الا لله . فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفىء مادامت ايديكم معنا . فان تظاهروا باعتقادهم ، وهم على اختلاطهم بأهل العدل ، أوضح لهم الامام فساد ما اعتقدوا ، وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا

---

(٣) انظر سابقا بند ١٢٧ .

(١) انظر سابقا بند ١٣٨ .

(٢) انظر بند ١٤٠ وما بعده .

(٣) الاحكام السلطانية ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، الطبعة الثانية ص ٥٨ وما بعدها ، وانظر الاحكام السلطانية لابى يعلى — الطبعة الثانية لمصطفى البابى الحلبى ص ٥٤ وما بعدها . انظر — أيضا — ابن عاشور ، نفسه ص ١٧٢ وفيه : للمسلم أن يكون سنيا سلفيا أو أشعريا أو ماتريديا وأن يكون معتزليا أو خارجيا أو زيديا أو اماميا ولا نكفر احدا من أهل القبلة .. وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما فى هذه النحل من الصواب والخطأ ».

عنة الى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز للامام أن يعزر منهم من تظاهر بالعناد ادبا وزجرا ، ولم يتجاوزه الى قتل ولا حـــد ، وذلك لقول النبى (صلى الله عليه وسلم) «لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس . فان اعتزلت هذه الفئة الباغية اهل العدل ، وتحيزت بدار تميـــزت فيها عن مخالطة الجماعة ، نظر : فان لم تمتنع عن حق ، ولم تخرج عن طاعة ، لم يحاربوا ماداموا مقيمين على الطاعة ، وتادية الحقوق : وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا (كرم الله وجهة) بالنهر وان ، فولى عليهم عاملا اقاموا على طاعته زمانا وهو موادع الى أن قتلوه ، فانفذ اليهم أن سلموا الى قاتله ، فابوا ، وقالوا كلنا قتله . قال استسلموا الى أقتل منكم (٤) وسار اليهم (٥) ..»

١٦٣ — وفى مجال المقارنة بين ما كانت عليه أوروبا ، وما كانت عليه البلاد الاسلامية ، كتب العالم المسلم المرحوم مالك بن نبى : (١) حين اعلن جليليه (جاليليو) نظرية دوران الارض ، لم يواجه بمعارضة علمية ، وانما بمعارضة كلامية (عقائدية) ولم تدن جليليه أكاديمية علمية ، وانما أدانته محكة دينية . ان الذى ادانه هو مجموعة عوامل من القمع والحرمان كانت قائمة فى نفسية المجتمع الذى حكم عليه . ان جليليه هذا لو كان يعيش فى المجتمع الاسلامى (حتى فى عصر الجزر الحضرى) ما كان ليتعرض لما تعرض له هناك مما ثبط من همته العلمية ، وحطم حياته .»

ونشير هنا الى انه فى اوائل القرن الرابع الهجرى ظهر احد كبار الملحدين وهو ابن الراوندى الذى انتقص من شخص النبى عليه الصلاة والســلام

---

(٤) هكذا ، ويبدو أنه توجد عقب كلمة «منكم» كلمة «فابوا» ولكنها ساقطة .

(٥) يروى عن معاوية قوله : « انى لا احول بين الناس وبين السنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا . ومن المستحيل كم الافواه أو تنطق بما يراد ، ورضا الناس غاية لا تدرك .... وانظر — كذلك — الماوردى — الاحكام ص ١٨٩ .

(١) من كتابه «انتاج المستشرقين واثره فى الفكر الاسلامى الحديث» مكتبة عمار بمصر طبعة ١٩٧٠ ص ٢٠ وما بعدها (بتصرف) .

بقوله : «لقد حجر عريضا حين ادعى انه خاتم الانبياء » ومع ذلك لم تؤلف محكمة تفتيش لمحاكمته وادانته لتعديه الفاحش على رسول الاسلام . ولقد كان اليهودى يتعدى على عزة القرآن ذاته بالنقد غير النزيه ، ولم يكن يجد سوى الرد المفحم من أهل العلم والمتخصصين فيه ، ومن أمثلة ذلك ما وقع من يهودى اندلسى ، وما رد ابن حــزم به عليه . وهذه الحالات المتطرفة قطعا ، ان دلت على شىء ، انما تدل على أن المناخ العقلى الجديد ، الذى تمتع به المجتمع الاسلامى عندما كان القدوة والنموذج فى العالم ، ما كان يعرف الاكراه كوسيلة قمع للفكر وحرية الراى . انه بينما ينفتح كتاب العهد القديم ، منذ السطر الاول فى سفر التكوين ، على عالم الظاهرات المادية ، وبينما ينفتح كتاب العهد الجديد فى انجيل يوحنا ، على عملية التجسيد ، ينفتح القرآن الكريم على الجانب العقلى : اقرأ باسم ربك ... «اقرأ» .. هذه هى الكلمة الاولى التى تفتح بها اول ضمير اسلامى ، ضمير محمد ، وهى التى يتفتح لها بعده كل ضمير مسلم .

المبحث الخامس

الاســـلام والاحــزاب

١٦٤ — هناك حكمة سياسية تقول : «حيث لا توجد معارضــة لا توجد حرية » وبعبارة أخرى : لا حرية الا مع تعــدد الاحزاب ، وبعبارة ثالثة : لا حرية مع نظام الحزب الواحد . والتجارب المعاصرة تؤيد ذلك . ويحدث كثيرا — وخاصة فيما يسمى بالبلاد النامية — أن تقوم قلة بانقلاب ، وكثيرا ما تسمى الانقلاب «ثورة» ، وكثيرا — ايضــا — ما تغطى نياتها الاستبدادية ، بواجهة «جماهيرية» ليست بذات فاعلية ، انها «تشكيلات» «تابعــة» ، قد تسمى «حزبا» أو أى شىء آخــر . ولان هذه التشكيلات «تابعة» ، فان عملها الاساسى هو التصفيق للحاكم ، ولو كان مخطئا ، بل ولو ادى خطؤه الى كارثة . ان الحاكم المستبد يلوح بالسوط فى يد ، وبالمال فى اليد الاخــرى . وضعاف النفوس موجودون فى كل زمان ومكان ، ومن هؤلاء تتكون غالبا هذه التشكيلات . وبعد : فما هى (١) موقف الاسلام من

(١) انظر : منهاج الاسلام فى الحكم ، لمحمد أسد ١٩٧٨ ص ١١٦ .

« الاحـــزاب » ؟ (٢) .

١٦٥ — الاسلام دين ودولة ، والحرية والشورى (١) ليستا فيه حقاً فقط ، بل واجب أيضـــا . ومن المسلم ان رأى الجماعة خير من الرأى الواحد ، ومن هنا كانت الشورى واجبة ، وقد سبق أن أشرت الى العبارة السياسية الديمقراطية التى تقول «ان ما يمس الكل يجب أن يشترك فى تقريره الكل » (٢) . وأقول : بأى حـــق يستبد فرد باتخــاذ قرارات تؤثر على المجموع ؟ والقاعدة الشرعية : أن ما لا يتم الواجب الا به واجب هو الاخر . فاذا كانت الشورى (وهى واجبة) لا تتم الا بقيام المعارضة وتعدد الاحزاب ، فقيامها واجب (٣) . ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينزل عليه الوحى ،

---

(٢) الاحزاب جمع «حزب» وقد وردت الكلمة مفردة ومثناه وجمعا فى القرآن الكريم — (انظر — المادة — فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى وكذلك فى معجم الفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية . وفى هذا الاخير ان ... «الحزب» كل طائفة جمعهم الاتجاه الى غرض واحد .. أقول : وتضاف الكلمة الى «الخير» وتضاف الى «الشر» ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « ...رضى الله عنهم ورضـــوا عنه ، اولئك حزب الله ، ألا ان حزب الله هم المفلحون » . (٢٢ — المجادلة) وقوله تعالى : «استحوذ عليهم الشيطان ، فأنســـاهم ذكر الله ، أولئك حـــزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (١٩ — المجادلة) .

(١) سأخصص للشورى فصلا سيأتى . انظر بنود ٢٩٩ وما بعده . وما سأكتبه عن الشورى يعتبر تكملة لهذا المبحث ، وخاصة فيما يتعلق بالاجماع ، والحيلولة دون التفرق والتمزق .

(٢) انظر — سابقا — بند ١٠٦ . هذا ، وقد أشرت قبل (بند ٧٦) الى هذا الارتباط بين الحقوق السياسية وحمل السلاح (بل ونوع السلاح) . وفى عصرنا الحاضر صارت التكاليف (العسكرية والضريبية) عامة . فكذلك يجب أن تكون الحقوق السياسية والعامة ، ومنها حق الوصول الى السلطة عن طريق الاحزاب المتنافسة بالمناهج والبرامج وليس على أساس الصراع بين الطبقات ، لان المسلمين امة واحدة ، وطبقة واحدة .

(٣) قارن : أبو الاعلى المودودى — نظرية الاســـلام وهدية ١٩٦٧ ص ٣٩٤ .

ومع ذلك كان اكثر الناس مشورة كما ورد فى حديث لابى هريرة (٤) . أنه — عليه الصلاة والسلام — لم يتخذ قرار الحـرب فى بدر الا بعد مشـاورة واسعة ومتأنية ، وكذلك الحال فى احد ، وكذلك الحال فى غيرهما : فى احد كان له عليه الصلاة والسلام وللشيوخ من اصحابه رأى فى المكان الذى يلاقى فيه العـدو ومع ذلك نـزل عند الرأى المخالف ، وهو رأى الاغلبية وكان معظمهم من الشباب . ولقد مارس المسلمون — بعد وفاة الرسول — مناقشة الشئون العامة واتخاذ القرارات فيها بطريقة علنية وحرة على النحو الذى يجرى فى برلمانات اليوم . وفى كتب التاريخ من ذلك كثير . ان عمر — على سبيل المثال — لم يدون الدواوين ، ولم يقدر العطاء (لغيره ولنفسه) ، ولم يتخذ قراره فى أرض السواد الى آخره ، الى آخـره ... الا بعد مشاورة عامة وعلنية مع كبار الصحابة واهل الحل والعقد (٥) . وسنرى بعد كيف ذهب ابو ذر الى ما ذهب اليه بشأن «المال» ، وكيف خالفه فى ذلك عثمان ومعاوية وغيرهما كثير . وسنرى كذلك كيف اجتمـع حـول أبى ذر العدد العديد ، وسنرى كيف التفوا من حوله حتى خشى أصحاب السلطة من حدوث فتنة (٦) . وهنا يمكن القول بوجود حزبين : على رأس أحدهما عثمان بن عفان ، أمير المؤمنين ، وعلى رأس الاخـر أبو ذر الغفارى ، وهو صحابى جليل .

هذا ، ومن المعروف فى الشريعة الغراء ان قول المجتهد لا يلزم المجتهد الاخر ولا يقيده ، وما الاحزاب — فى جوهرها — الا هذا . واذا قيل : ان هذا يؤدى الى الفوضى ، فان قرار الحاكم أو اختياره — كما تقول قاعدة شرعية أخرى — يرفع الخلاف . وهذا لا يختلف عما تجرى عليه برلمانات اليوم . أن الاراء تختلف ، وطبيعى أن تختلف ، ولكن رأى الاغلبية يحسم الخلاف ، ويصدر به القانون ، الذى يطبق على الجميع .

---

(٤) انظر سابقا — بند ١٤٢ .

(٥) انظـر — على سبيل المثال — تاريخ الطبرى — جـ٣ ص ٦١٤ ، ما بعدها و ٦١٧ وما بعدها ، وبند ١٩٧ وما بعده ، وانظر ما سيأتى عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعده .

(٦) انظر بند ١٩٩ وما بعده وانظر وقارن : «الدكتور محمد ضياء الدين الريس» النظريات السياسية الاسلامية » ١٩٦٩ ص ٤٩ وما بعدها .

١٦٦ — ان المجاهرة بالرأى المعارض (مادام فى حدود النصح لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم) — ليس جائزا فقط ، بل هو واجب ، وما كان واجبا فان عدم القيام به ، أو التقصير فيه ، اثم ووزر .

ان هذه الامة الاسلامية (كما يجب ان تكون) هى امة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (١) ، على التفصيل المعروف فى موضعه (٢) . فمن لم يفعل ، فليس من الله ، وليس من هذه الامة ، فى شىء . ولا يفوتنى — فى هذا الصدد — ان اشير الى أن تعدد الاحزاب (أو قيام المعارضة المنظمة) يجب — مع الالتزام بالكتاب والسنة — أن يرتبط ذلك بالمحافظة على الوحدة (الوطنية والقومية والاسلامية) ، كما يجب أن يرتبط بالمحافظة على الامن والسلام الاجتماعيين ، فيحول بذلك دون التفرق ، والعنف ، والعمل السرى . وبعد هذا كله ، وقبل هذا كله ، يجب ألا ننسى ما سبقت الاشارة اليه مرارا وهو أنه بينما جاءت الحريات العامة (فى ظل المذهب الحر) نتيجة صراع بين الشعوب وظالميها أو بين الطبقات ، وهو صراع مازال ، وهو أساس قيام الاحزاب هناك ، فان المسلمين جميعا امة واحدة وطبقة واحدة لا تعرف الصراع ، وانما تعرف المساواة ، بل الايثار . « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ، انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٣) « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٤) . ولا يكون المسلم مسلما

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (١١٠ — آل عمران ، انظر كذلك الاية ١٠٤ من نفس السورة) .

(٢) انظر — على سبيل المثال — الاحياء للغزالى جـ٧ ص ١١٨٦ — ١٢٧٥ . والاحكام السلطانية للماوردى ، الباب العشرون : فى الحسبة هذا ، وقد سبق أن ذكرت بند ١٤٥ (والهوامش) أن السلف كانوا ينكرون على الائمة دون اذن منهم ، وهذا يعنى أن قيام الحزب فى الاسلام لا يستلزم الاذن من الحكام .

(٣) الايات ٨ وما بعدها من سورة الانسان .

(٤) آية ٩ — الحشر .

حتى يكون «الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » (٥) أى أحب اليه من كل شىء حتى نفسه . فالفرد فى الاســلام للكل ، والكل للفرد : « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله ، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين (٦) ».

فاذا قلت يجوز قيام الاحزاب فى الاسلام فليس ذلك على أساس تمثيل الطبقات والفئات ، وانما على أساس المناهج والبرامج التى تهدف — فى ظل المبادىء الاسلامية — الى مستقبل أحسن ، وحياة افضل للجميع ، وفى سبيل «وحدة» تقوى بهذا النظام وتزداد ترابطا وتماسكا (٧) .

١٦٧ — وهنا ، وفى كل مناسبة ، أقول : ان «التقوى» هى السلاح وهى السياج . نعم ، علينا أن نتسلح بسلاح العلم والخبرة والقوة ، لكن هذا وحده لا يكفى . اننا اذا بقينا عارفين أو أقوياء ، فلن نكون افضل من غيرنا ، ولن نستحق نصر الله ».

ان التقوى يجب أن تكون أساس خططنا وبرامجنا ، وأفعالنا ، انها ، وهى وحدها (١) . التى تحول دون انحراف السلطة فلا تطغى ، ودون انحراف الحزب فلا يتحكم ، ودون انحراف الفرد فلا يبطر ما أنعم الله به عليه ، ومنه نعمة الحرية . ولنتذكر دائما قوله صلى الله عليه وسـلم « اتق الله حيثما كنت (٢) .. » .

---

(٥) من حديث شريف .

(٦) آية ٢٤ — التوبة .

(٧) ولذلك فانى أنكر ما انتهت اليه الامور بين الامويين والعلويين ، وبين العباسيين والطولونيين ... الى آخره ... حيث أخذوا جميعا فى لعن بعضهم بعضا على المنابر (وفى المساجد وعقب خطبة الجمعة) انظر : محمد كرد على — الادارة الاسلامية ص ٦٨ .

(١) ان هذا طبعا لا يمنع ، بل انه يستوجب ، الاخذ بالوسائل التى تحافظ على توازن السلطات وتعادلها ، فلا تبغى احداها على الاخرى .

(٢) أحمد فى مسنده عن أبى ذر .

وتوفير المناخ الاسلامى (٢) الكامل ، لتطبيق الشريعة ككل ، أمر في غنى عن البيان . وهذا يتطلب — فى البداية والنهاية — تربية دينية حقيقية . ولنتذكر دائما أنه لا قيمة لدعوة لا تصاحبها قدوة ، وعلى من يتصدى للزعامة والقيادة أن يبدأ بنفسه .

(٢) توفير هذا المناخ يتطلب وقتا ، فلابد من التدرج . ويمكن تحقيق المراد عن طريق خطة تنفذ على مراحل .

الفصل الثالث

المســـــاواة

مقـــــدمة :

١٦٨ — يرد بعض الشراح (١) حقوق الانسان الى أصلين : المساواة المدنية (٢) . والحريات الفردية ، والمقصود بالمساواة المدنية عند هؤلاء الشراح هو المساواة القانونية وليس المساواة الفعلية (٣) . وأهم مظاهر المساواة المدنية ما يأتى : المساواة أمام القانون ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة ، وأمام المصالح العامة . هذا من حيث المساواة فى المنافع ، أما من حيث المساواة فى الاعبـاء فتتجسد — اساســا — فى المســاواة فى الضرائب ، وفى الخدمة العسكرية (٤) .

١٦٩ — ويذهب الفقه المعاصر فى تأصيل المساواة المدنية مذاهب شتى ، أهمها «مذهب العقد الاجتماعى» و «مذهب القانون الطبيعى» (١) . والمساواة بهذا المعنى (أى المساواة المدنية أو القانونية) هى — من حيث القاعدة والاساس — مساواة «مطلقة » فى الشريعة الاسلامية . ذلك انه لما

---

(١) انظــر : الدكتور محمد كامل ليلة ، نفس المرجــع ص ١٠٦١ وما بعدها .

(٢) هذه التقسيمات ، ونحــوها ، اجتهادية . وقد اخترت فى هذا المؤلف ما ذهب اليه الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ ، حيث اشتمل على الحقوق السياسية مع الحقوق العامة .

(٣) قارن مع ذلك ما سبق ذكره (بند ١١٧) نقلا عن دائرة المعارف البريطانية) من أن «الحرية» (أى الحقوق أو الحريات العامة) تنقسم الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وان الحرية — بالمفهوم الحديث — تشمــل الحقــوق الفردية والضمانات الاجتمــاعية وهذا يعنى — حتى فى الفكر الغربى — أن «المساواة الفعلية» أخذت تدخل — عندهم — دائرة الحرية .

(٤) انظر فى التقسيم السابق ، الدكتور ليلة ، نفســه ص ١٠٦٢ وما بعدها وقارن ما سبق عن تقسيم الحقوق من بنود ٣٣ الى ٤٣ .

(١) انظــر — فى ذلك — الدكتــور كامل ليلة ، نفســه ص ١٠٦٧ وما بعدها .

كانت الالوهية لله وحده ، كان الناس — كل الناس — أمام الله وشريعة الله سواء فليس فى الشريعة الاسلامية أحد فوق القانون (٢) . ولو كان هذا الشخص هو رئيس الدولة نفسه ، وليس فى الشريعة الاسلامية عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه قضائيا ، كما هى الحال فيما يسمى «بأعمال السيادة» (٣) فى مصر وفرنسا وبلاد كثيرة أخرى . وليس فى الشريعة امتيازات لاحد أو لطبقة (٤) . وليس فيها حق لاحد فى أن يستبد بغيره أو

---

(٢) انظر وقارن — على سبيل المثال — المادة ٣٣ من الدستور المصرى لسنة ١٩٢٣ وفيها أن «ذات الملك مصونة لا تمس» .

(٣) انظر فى اعمال السيادة : على سبيل المثال الدكتور محمود حافظ ، القضاء الادارى ١٩٦٦ ص ٥٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطماوى — القضاء الادارى (قضاء الالغاء) — ١٩٦٧ ص ٤١٧ وما بعدها .

(٤) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من أهرام ١٩٧٦/١/١٥ بعنوان «البعض يتمتعون بقدر أكبر من المساواة فى بولندا» والتحقيق منقول عن «نيويورك تايمز» والكاتب امريكى ، يروى انه كان يعلم أن اعضاء الحزب يتمتعون (فى البلاد الشيوعية) بمعاملة خاصة ، وأن مديرى المصانع يحصلون على اجور اعلى ، وفيلات فى الريف وغير ذلك من الامتيازات . ولكنه كان يعتقد (قبل مجيئه للتدريس فى بولندا — البلد الشيوعى) أن التفرقة الطبقية قد اختفت فى ظل الشيوعية ، ثم تبين له — بعد فترة من اقامته هناك — انهم يهتمون بالطبقة (عامل — فلاح — مثقف) ، وأن أبناء العمال والفلاحين يحصلون تلقائيا على خمس درجات تضاف الى مجموعهم عند القبول بالجامعة ، وهذا يعنى أن أولاد المثقفين تخفض مجاميعهم خمس درجات ... الخ . اقول : هل هذا من تكافؤ الفرص ، أم أنه صورة من صور «دكتاتورية البروليتاريا» ؟ واقول أيضا : هل ما يجرى فى بعض البلاد من اعطاء ميزات مماثلة لاولاد العاملين فى بعض المهن عند القبول فى الجامعات وغيرها ، أو عند التعيين فى الوظائف العامة — هل هذا ونحوه ، وهو كثير ، من تكافؤ الفرص ؟ أم أنه استثناء يرد على قاعدة المساواة ويكاد يذهب بها ؟ . هذا ، وانظر بذات المعنى السابق ذكره ، حديث الرئيس السادات المنشور فى أهرام ١٩٧٦/٦/٤ ص ٥ وفيه يقول : (ما ملخصه) ان الذين يتهموننا بالتفريط فى اشتراكيتنا لا يدخلون فى جامعاتهم الا المنتسبين الى الحزب فقط ، بل انهم لا يسوون بين هؤلاء ، وانما يختارون المفضلين منهم فى الحزب ، انهم لا يطبقون مبدأ تكافؤ الفرص — فى هذا الشأن — كما نطبقه نحن فى مصر .

يستغله . وفيما يلى سأتكلم — فى مبحث أول — عن المساواة بصفة عامة (وهو ما يساوى — أو يقترب — مما يسمى فى النظم المعاصرة : (المساواة المدنية) ثم أتكلم — فى مبحث ثان — عن المساواة المادية (أو الفعلية ، أو الاقتصادية أو الاجتماعية) .

المبحث الاول

المســـــاواة

نظـــرة عـــامة

(نصـــوص ووقائع وأحـــكام)

الفرع الاول

المســـاواة هى الاصـــل

١٧٠ — المساواة — كالحرية ، هى الاصل . فالناس — كما جاء فى الحديث الشريف — كلهم لآدم ، وآدم من تراب . وفى كتاب الله : «يايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تسألون به والارحام، ان الله كان عليكم رقيبا . (١ — النساء) .وفيه «يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ...» (الحجرات — ١٣) . فالناس (من حيث الناسية) سواء ، وهم — (فى الناسبة والحقوق الانسانية) كأسنان المشط . ان «الاعلى» هو الله وحده «سبح اسم ربك الاعلى» (١ — الاعلى)، أما الناس من حيث انهم كلهم لآدم ، فليس بينهم أعلى وأدنى .. وقد ذم — جل شأنه — هؤلاء الذين يريدون العلو فى الارض ، من ذلك قوله «تلك الدار الاخرة ، نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين» (٨٣ — القصص) . وقوله : «ان فرعون علا فى الارض وجعل أهلها شيعا ، يستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ، ويستحى نســـاءهم ، انه كان من المفسدين » (١) (٢ — القصص) وقوله (عن فرعون كذلك) : «فحشر فنادى

---

(١) فى الحديث الشريف : قال صلى الله عليه وسلم : «لا يدخل الجنة ، من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، ولا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة

فقال : انا ربكم الاعلى» (٢٣ — النازعات) . وقد سبق أن نقلت عن ابن تيمية قوله «ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد ، فارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ونظيره تحته ظلم . والناس يبغضون من هو كذلك ويعادونه ، لان العادل منهم لا يحب أن يكون مقهورا لنظيره ، وغير العادل منهم يؤثر أن يكون هو القاهر ..» (السياسة الشرعية ص ١٨٨) .

الفرع الثانى

الاسلام والعنصرية

١٧١ — والعنصرية (وهى الاعتقاد بالتميز عن سائر الناس بسبب الجنس أو اللون أو نحوهما) — أعدى أعداء المساواة ، وقد ذمها القرآن الكريم فى اكثر من مكان : وفى ذلك يقول تعالى : (والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم — « قل : ان كانت لكم (١) الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبدا بما قدمت ايديهم ، والله عليم بالظالمين » (٩٤ و ٩٥ البقرة) .

ويقول : « قل : يايها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولا يتمنونه أبدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين» (٦ و ٧ الجمعة) .ويقول : « وقالوا : لن يدخل الجنة ، الا من كان هودا أو نصارى ، تلك امانيهم ، قل : هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن ، فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ، ولاهم يحزنون . وقالت اليهود : ليست النصارى على شىء ، وقالت النصارى : ليست اليهود على شىء وهم يتلون الكتاب ، كذلك

=

من ايمان ، فقال رجل : يارسول الله ، انى أحب أن يكون ثوبى حسنا ، أفمن الكبر ذاك ؟ قال : لا ؟ ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق ، وغمط الناس » وبطر الحق جحده ودفعه ، وغمط الناس احتقارهم وازدراؤهم .

ابن تيمية : السياسة الشرعية ص ١٨٧ . وتأمل المقابلة بين الايمان والكبر ، فهما ضدان لا يجتمعان . (والحديث رواه مسلم عن ابن مسعود) .

(٢) «لكم» (اى لليهود) .

قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ، فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » (١١١ و ١١٢ و ١١٣ — البقرة) . ويقول : « ومن اهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك ، ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك ، الا مادمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ، ليس علينا فى الاميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » (٧٥ — آل عمران) . ويقول : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل انتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، ولله ملك السموات والارض وما بينهما ، واليه المصير (١٨ — المائدة) » .

جاء فى تفسير القرطبى (٢) عن الايتين ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة : لما ادعت اليهود دعاوى باطلة ، حكاها الله عز وجل عنهم فى كتابه ، كقوله تعالى « لن تمسنا النار الا أياما معدودة » وقوله : وقالوا : «لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » وقالوا : نحن ابناء الله واحبــاؤه كذبهم الله والزمهم الحجة . فقال قل : لهم يامحمد : «ان كانت لكم الدار الاخرة » يعنى الجنة «خالصة من دون الناس » « فتمنوا الموت » لان من اعتقد أنه من اهل الجنة كان الموت أحب اليه من الحياة فى الدنيا . ومما جاء فى نفس التفسير (٣) عن الاية ١١١ وما بعدها من نفس السورة : «قالت اليهود ، لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا ، وقالت النصارى : لن يدخلها الا من كان نصرانيا . . . وفى الاية ١١٣ قالت اليهود : ليست النصارى على شىء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شىء . وكذلك قال غيرهم — من الذين لا يعلمون مثل قولهم . وعن الاية ٧٥ آل عمران ، قال اليهود ، «ليس علينا فى الاميين سبيل » ذلك أنهم كانوا اذا بايعوا المسلمين قالوا : ليس علينا حــرج فى ظلمهم (٤) . وعن الاية ١٨ من المائدة : «وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه » « جاء فى نفس التفسير (٥) ، ان اليهود زعمت أن الله عز وجل أوحى الى اسرائيل عليه السلام أن ولدك بكرى من الولد ، وكذلك زعمت

---

(٢) جـ٢ ص ٣٢ وما بعدها .

(٣) جـ٢ ص ٧٤ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه جـ٤ ص ١١٨ وما بعدها .

(٥) نفسه جـ٦ ص ١٢٠ .

النصارى فقالت نحن أبناء الله ، لان فى الانجيل حكاية عن عيسى « اذهب الى ابى وأبيكم » .

وعن الايتين ٦ و ٧ من «الجمعة» جاء فى نفس التفسير (٦) «لما ادعت اليهود الفضيلة ، وقالوا : «نحن أبناء الله وأحباؤه » قال الله تعالى «ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس » فللأولياء عند الله الكرامة « فتمنوا الموت أن كنتم صادقين » لتصبروا الى ما يصير اليه أولياء الله . » ولا يتمنونه أبدا بماقدمت أيديهم « أى بما أسلفوه من تكذيب محمد ... الى آخره .

فهؤلاء من اليهود ، وهؤلاء من النصارى ، وهؤلاء من الذين لا يعلمون، زعموا مزاعم هى الكفر بعينه : ادعى اليهود أن من حقهم ان يظلموا غيرهم، وأن يعتدوا عليهم ، وانه ليس عليهم فى ذلك حرج ولا جناح . ومن ادعاءاتهم قولهم : » لن تمسنا النار الا أياما معدودة ، قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله وعـده ، أم تقـولون على الله ما لا تعلمون « (٧) .فالنار — فى زعمهم — اذا امتدت اليهم ، فلن تمتد اليهم الا «مسـا ، ولايام معدودة » ولغيرهم فيها الخلود . « وقالت اليهود : ليست النصارى على شىء ، وقالت النصارى ، ليست اليهود على شىء » هذا ما قالته اليهود ، وماقالته النصـارى « وهم يتلون الكتاب » . وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم « تشابهت قلوبهم » . هكذا ذهب كل فريق الى بان ما هو عليه هو الحق ، والى أن ما عليه غيرهم هو الباطل ، هم — وحدهم — «أهل الفضيلة » ، أما الاخرون فهم عين «الرذيلة» .هكذا كان «الناس فى الحضارات القديمة» : هكذا كان «الرومان» ، وهكذا كان العرب وغير العرب ، وهكذا كان أهل الكتاب ، ومن ليسوا بأهل كتاب . ان هذه العنصرية هى اعـدى أعـداء «المساواة» . وقد ذمها القرآن ، وحاربها الرسول عليه السلام ، حاربها بالقول والعمل والقدوة : ومن المؤسف أن هذه العنصرية البغيضة ، مازالت ذات دولة وصولة حتى اليوم (٨) .

---

(٦) جـ١٨ ص ٩٦ .

(٧) الاية ٨٠ — البقرة ، انظر — كذلك فى الايات المبينة فى هذا الفرع تفسير ابن كثير .

(٨) من احدث ما صدر فى شجب هذه العنصرية وادانتها القرار الذى

الفرع الثالث

ليس للانســـان تفويت حقه

١٧٢ — يقول تعالى : «يايها الذين آمنوا : اذا قيل لكم : تفسحوا في المجالس ، فافسحوا يفسح الله لكم ، واذا قيل : انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير » (١١ — المجادلة) . وقد قيل في أسباب نزول هذه الاية ، وفي تفسيرها ، كثير ، أجتزىء منه بما يلي : قال قتادة ومجاهد : كانوا يتنافسون في مجلس النبي (صلى الله عليه وسلم) فأمروا أن يفسح بعضهم لبعض . وقال ابن عباس : المراد بذلك مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب ، ذلك أنهم كانوا يتشاحون على الصف الاول ، رغبة في القتال والشهادة . وقال مقاتل : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصفة ، وكان في المكان ضيق يوم الجمعة ، وكان (صلى الله عليه وسلم) يكرم أهل بدر من المهاجرين والانصار،

اصدرته الجمعية العامة للامم المتحدة بتاريخ ١٠/١١/١٩٧٥ باغلبية ٧٢ صوتا ضد ٣٥ وامتناع ٣٣ دولة عن التصويت بادانة الصهيونية بصفتها شكلا من اشكال العنصرية ، وهو اول قرار في تاريخ المنظمة الدولية يدين السياسة التي اقيمت على اساسها اسرائيل .. (انظر الصفحة الاولى من اهرام ١٢/١١/١٩٧٥) .

وعن «اسرائيل» هذه ، وعن «العرب داخل اسرائيل» نشرت الاهرام عـــدد ٢/١٢/٧٥ ص ٧ نقـــلا عن «شـــاهد من أهلهـــا» وهي صحيفـــة «الهيرالدتربيون» : ان العرب هناك يبلغ تعدداهم نحو ٤٤٠ ألف مواطن، ورغم أنهم يشكلون اكبر اقلية داخل اسرائيل ، فانه نادرا ما يجرى ذكرهم أو حتى الاشارة الى الانباء الخاصة بهم . انهم لا يتمتعون بالحرية المطلقة في التعبير عن انفسهم . كما أنهم من الناحيـــة الاقتصـــادية والانســـانية والاجتماعية يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية .. ولا يوجد أى من العرب بين كبار رجال الاعمال أو كبار الشخصيات في مجال المال والتعليم والدولة . وعلى الرغم من أن العرب والاسرائيليين يعتبرون من الناحية الفنية مواطنين متساويين تماما الا ان هناك مزايا ومكاسب تقدمها الحكومة للموستوطنين اليهود ولا يمكن للعرب داخل اسرائيل الحصول عليها من الناحية العملية . وانظر كذلك عن العنصرية في الولايات المتحدة الامريكية اهرام ١١/٨/١٩٧٩ بعنوان «كو كلوكس كلان تنظم مسيرة ضد سود أمريكا » .

فجاء اناس بدريون وقد سبقوا فى المجلس ، فقاموا حيال النبى (صلى الله عليه وسلم) على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم . فشق ذلك على النبى (صلى الله عليه وسلم) ، فقال لمن حوله من غير اهل بدر : «قم يافلان وانت يافلان» بعدد (١) القائمين من أهل بدر . فشق ذلك على من أقيم ، وعرف النبى صلى الله عله وسلم الكراهة فى وجوههم . فغمز المنافقون وقالوا : ما أنصف هؤلاء وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا الى المكان . فنزلت الاية . يقول القرطبى (٢) : الصحيح فى الاية أنها عامة فى كل مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والاجر ، سواء كان مجلس حرب او ذكر أو مجلس يوم الجمعة ، فان كل واحد أحق بمكانه الذى سبق اليه . قال (صلى الله عليه وسلم) «من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به (٣)»، ولكن يوسع لاخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق عن موضعه . روى البخارى ومسلم عن ابن عمر عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : « لا يقيم الرجـــل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » وعنه عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه نهى أن يقام الرجـــل من مجلسه ويجلس فيه آخـــر . ولكن تفسحوا وتوسعوا . وكان ابن عمر يكره ان يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه (لفظ البخارى) . وروى مسلم عن أبى الزبير عن جابر عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : « لا يقيمن أحدكم اخاه يوم الجمعة ، ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ، ولكن يقول : افسحوا » . والقاعدة فى المكان اذا قام حتى يقعد غيره فى موضعه — نظر : فان كان الموضع الذى قام اليه مثل الاول فى سماع كلام الامام لم يكره له ذلك ، وان كان ابعد من الامام ، كره له ذلك ، لان فيه تفويت حظه .

أقول : تفويت الحظ (اى الحق) ظلم للنفس ، وقد روى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قوله «ليس للانسان أن يذل نفسه» مشار اليه فى

---

(١) المســـاواة ، والمفـــاضلة ، فى هذه الحالة وأمثالها ، وأردان ، وسيأتى كثير من ذلك بعد .

(٢) التفسير ، ج١٧ ص ٢٩٧ وما بعده .

(٣) رواه ابو داود عن أم جندب .

القرطبى ج ٤ ص ٧٠ .. هذا من جهة ، وممن جهة أخرى فان فى مثل هذا المسلك ما يشجع «المعجبين بأنفسهم » على اغتيال حقوق غيرهم . وتكرار هذا واعتياده هو الذى ينتهى بهؤلاء الى الاعتقاد بأن ليس لاحد حق معهم . ان «تفويت الحق » هو الذى «خلق الفراعنة» وليس «الفرعون» وحده ، هو الملوم وانما من خلق الفرعون مسئول — أيضا — وملوم . وفى المجتمعات الصغيرة والكبيرة ، يوجد الكثيرون من المتربصين «بالمساواة والحرية والديمقراطية » . فعلى الاحرار — دائما — أن يكونوا يقظين . ومعظم النار من مستصغر الشرر . واذا تهاون الفرد او الجماعة فى المندوب «تطور بهما الامر الى التفريط فى الواجب » ومن «يفرط فى حقه » لا يسىء الى نفسه فحسب وانما يسىء الى المجموع كذلك . ومن هنا ، وفى هذا وأمثاله — يظهر «الواجب» فيما يسمى «حقا» ، كما تظهر أهمية «القول بالحق الواحد » . انه حق الفرد والمجتمع بغير انفصال بينهما .

هذا ، وقد كتب استاذنا الشيخ على الخفيف (الملكية ج ١ ص ٧٠) ان الحقوق انواع : منه ما يتناول ملك المنافع كالسكنى ، ومنه ما يتناول الاباحات كحق المرور فى الطرق العامة ونحوه كحق الجلوس فى مكان سبق غيره اليه (٥) الى آخره . وهذا النوع الثانى لا يعد من الاموال اتفاقا ولا تتناوله الملكية على تعرف الكمال بن الهمام لعدم ثبوت القدرة على التصرف فيه ... الى آخره .وحق المرور — فى الطرق العامة — فى الفقه المعاصر ، يعتبر من «الحقوق العامة » وذلك سواء اعتبرناه من «الحرية الشخصية » بوصفه «حرية تنقل » أو اعتبرناه «مساواة فى استخدام المرافق العامة والانتفاع بها » .وقد ذكر استاذنا «حق الجلوس فى مكان سبق اليه غيره» على ان حكمه كحكم حق المرور فى الطرق العامة فى الفقه الاسلامى . ويبدو لى هذا هو حكمهما (أو تكييفهما) فى الفقه الوضعى . والذى أريد أن انوه به هنا هو الموقف الخاص الذى تقفه الشريعة الغراء من الحقوق العامة والحقوق الخاصة : ففى الحقوق العامة — كحق الجلوس فى مكان سبق انسان انسانا آخر اليه . كره من هذا السابق أن يتخلى عنه للاحق ، وذلك

---

(٤) انظر هامش ٨ بند ١٥٧ .

(٥) انظر — كذلك — الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٨٨ القسم الثالث من الارفاق ، وهو ما اختص بالشوارع والطرق .

لما فى التخلى عن «الحرية العامة» (ولو لمرة ولحظة) من خطر . ومن المعروف أن « الحريات العامة » لا تتقادم بالترك أو بعدم الاستعمال ، كما أنه لايمكن التنازل عنها ، والمقصود هنا هو « التنازل المطلق والى الابد » وأوضح ذلك بالمثلين التاليين :

أولا : حرية العمل : للانسان «الحق» فى أن يعمل ، وله — فى ظل المذهب الحر — الحق فى أن لا يعمل (٦) . (ومازال الكثيرون من أصحاب الملايين فى بلاد كثيرة يحيون حياة البطالة والبطر والترف) . وللانسان كذلك الحق فى اختيار العمل . ويقع باطلا عقد العمل لمدى الحياة ، لانه يرد الانسان الى « حياة الرق » ويحرمه من « حرية العمل واختيار العمل » . أن مثل هذا العقد «يعتبر تنازلا عن احدى الحريات العامة » ، وهو باطل ، لانه ينافى النظام العام ، وليس للافراد ان يتعاقدوا على خلافه . ولكن لا يعتبر تنازلا عن «حرية العمل » وبالتالى لا يعتبر باطلا (ومن حيث المبدأ) عقد العمل لفترة محدودة ومعقولة ، مادام « محل العمل » ومادامت « شروطه » مشروعة . (وهذا صحيح حتى ولو كان العمل مما يضيق به العامل) .

ثانيا : حرية المسكن : للمسكن حرمة ، وهذه الحرمة احدى الحريات الشخصية الاساسية (انظر وقارن الايات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور) (٧) . واقتحام مسكن خاص بغير اذن اصحابه جريمة عامة يعاقب عليها القانون .

وحرية المسكن (كاحدى الحريات العامة) لا يمكن التنازل عنها ، لكن الدخول الى المسكن باذن اصحابه (للزيارة ونحوها) ليس تنازلا عن هذه الحرمة .

ان « الحريات العامة » ليست مطلقة ، ولا يمكن أن تكون مطلقة ،

---

(٦) وسنرى بعد ، أن العمل — طبقا للدساتير الاشتراكية — واجب، وليس للفرد «الحق» فى أن لا يعمل لان من لا يعمل لا يأكل .

(٧) انظر : القرطبى ج١٢ ص ٢١٢ وما بعدها . وفى الحديث «من اطلع فى بيت قوم من غير اذنهم حل لهم أن يفقئوا عينه » رواه مسلم عن ابى هريرة .

وهذا فضلا عن انها نسبية يختلف مداها ومفهومها ومضمونها من عصر الى عصر ، ومن نظام الى نظام . وهذا واضح جدا فى « حريات » كثيرة ، ومنها «حرية العمل» . وسأعود الى ذلك — باذن الله — بعد . واكتفى هنا بكلمة عن «حرمة المسكن » ، وأقول : انها — كغيرها — ليست مطلقة ، فلا يعتبر «تكسير الها » اقتحام الغير للمسكن الخاص لاطفاء حريق شب به ، او اسعاف مستغيث بداخله . ويتصل بحدود «حرية المسكن » ما جاء فى الاحكام السلطانية من أنه «ان غلب على ظن «المحتسب » ارتكاب محظورات بداخلها لامارات دلت ، وآثار ظهرت فذلك ضربان : احدهما أن يكون ذلك فى انتهاك حرمة يفوت استدراكها ، مثل أن يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا بامراة يزنى بها أو برجل ليقتله ، فيجوز له فى مثل هذه الحالة أن يتجسس ، ويقدم على الكشف والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات ، وهكذا لو عرف ذلك قوم من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف والبحث فى ذلك .. الى آخره » (٨) .

هذا عن «الحقوق العامة» ووجوب العض عليها بالنواجذ ، أما عن الحقوق الخاصة (واقصد منها ما كان متعلقا بالمال) فقد هذبت الشريعة الغراء من حواشيها بالزكاة تارة ، وبحقوق أخرى غير الزكاة تارة أخرى . بل انها قد ذهبت الى أبعد وابعد ، وذلك بالمشاركة والمساواة فى بعض الظروف ، وبالتضحية والايثار فى بعض الظروف ، وحديث الانصار مع المهاجرين معروف .

الفرع الرابع

المؤمنون اخوة

١٧٣ — قال تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الاخرى ، فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ، فان فاءت .. فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين » . (الاية ٩ — الحجرات) . ثم قال فى الاية ١٠ . «انما المؤمنون

---

(٨) الماوردى ص ٢٥٢ ، وابو يعلى ص ٢٩٥ وما بعدها .

اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » . وإخوة المؤمنين ٪ هي أخوة في الدين والحرمة لا في النسب . وقد قيل : اخوة الدين اثبت من اخوة النسب . فان اخوة النسب تنقطع بمخالفة (١) الدين ، واخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب . قال (صلى الله عليه وسلم) « لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا عباد الله اخوانا . المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى ها هنا — ويشير الى صدره ثلاث مرات — بحسب امرىء (٢) من الشر أن يحتر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلمحرام دمه وماله وعرضه » وقال : « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله (٣) ولا يتطاول عليه في البنيان فيستر عليه الريح الا بإذنه »ولا يؤذيه بقتار قدره الا ان يغرف له غرفة ، ولا يشترى لبنيه الفاكهة فيخرجون بها الى صبيان جاره ولا يطعمونهم منها » ثم قال صلى الله عليه وسلم «احفظوا ولا يحفظ منكم الا القليل » . و « الاخـوة » تعني «المســاواة » . وفي الحديث الشريف :

---

(١) انظر الايات ٢٣ و ٢٤ التوبة ، ٢٨ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ آل عمران ، و ٥١ و ٥٧ المائدة و ١٤ و ١٥ التغابن ، و ٤٢ وما بعدها من سوره هود و ٧٩ و ٨٠ التوبة والايات من ١ الى ٦ من المتحنة ، و ٥ وما بعدها المنافقون و ١١٣ و ١١٤ التوبة .. الى آخره . وانظر — على سبيل المثال — مادة «ولى» و «اولياء» في المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم . وانظر الايات التي وردت بها الكلمتان لتتبين من هم الاولياء ومن ليسوا بأولياء . وفي بدر وغيرها حارب الاب ابنه والابن اباه ، والاخ اخاه . لقد حضر أبو بكر رضي الله عنه بدرا ، (ابن هشام ج١ ص ٦٣٨) وحارب ابنه عبد الرحمن الذي كان مازال على الشرك . وقد حدث أن دخل أبو سفيان على ابنته أم حبيبة (احدى امهات المؤمنين) فلما ذهب ليجلس على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم طوته عنه . فقال : يابنية : ما أدرى ارغبت بي عن هذا الفراش ام رغبت به عني ؟ قالت : بل هو فراش رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وانت رجل مشرك نجس ، ولم أحب أن تجلس على فراش رسول الله . قال : والله لقد اصابك يابنية بعدي شر ... (السيرة لابن هشام بتحقيق السقا وآخرين — الطبعة الثانية القسم الثاني ص ٣٩٦).

(٢) رواه مسلم واحمد في مسنده عن أبي هريرة .

(٣) بلفظ مقارب ، لاحمد في مسنده عن ابن عمر .

«المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم ادناهم » . (رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) .

وقد جاء فى كتب التفسير عن قوله تعالى : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » (٦ — التوبة) جاء فى كتب التفسير (أخذا من الاية والحديث) أنه لا خلاف بين كافة العلماء فى أن أمان السلطان جائز . . لانه نائب عن الجميع فى جلب المنافع ودفع المضار . والحر يمضى أمانه عند العلماء ، وعلقه ابن حبيب على نظر الامام فيه ، والعبد له ذلك — ايضا — فى مشهور المذهب وبه قال الجمهور . والمرأة الحرة أولى بذلك . أما الصبى فان أطاق القتال جاز أمانه . وهكذا نرى ان سائر المسلمين سواء فى منح الجوار والامان (٤) الخاص ، لا فرق فى هذا الحق بين السلطان والعبد والمرأة والصبى المميز . فاذا منح واحد من هؤلاء هذا الامان وجب على الجميع (ومنهم السلطان) الاحترام

الفرع الخامس

الاكرم هو الاتقى

١٧٤ — يقول تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون الى النار ، والله يدعو الى الجنــة والمغفرة باذنه ، ويبين آيــاته للناس لعلهم يتذكرون » (٢٢١ — البقرة) .

ومما جاء فى تفسيرها : «ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم » ان

---

(٤) الامان الخاص هو الذى يعقد لفرد واحد ، أو لعدد قليل من افراد الاعداء . أما الامان العام فيختص به رئيس الدولة أو من يقوم مقامه .
(انظر على سبيل المثال — القرطبى جـ٨ ص ٧٥ وما بعدها ، ورسالة الدكتور اسماعيل بدوى «اختصاصات السلطة التنفيذية » مقدمة الى كلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر ١٩٧٥ ص ١٦٨ —.

فى الاية اخبار بأن المؤمنة المملوكة خير من المشركة ، وان كانت ذات الحسب والمال والحسن ونحو ذلك . وفى احدى الروايات أنها نزلت فى عبدالله بن رواحه ، كانت له امة سوداء فلطمها فى غضب ثم ندم ، فأتى النبى (صلى الله عليه وسلم) فأخبره ، قال : « ماهى ياعبدالله ؟» قال ؟ تصوم وتصلى وتحسن الوضوء ، وتشهد الشهادتين فقال : صلى الله عليه وسلم) «هذه مؤمنة » فقال ابن رواحه : «لاعتقنها ولاتزوجنها ، ففعل . فطعن عليه ناس من المسلمين ، وقالوا : نكح أمة ، وكانوا يرون أن ينكحوا الى المشركين ، وكانوا ينكحونهم رغبة فى أحسابهم فنزلت هذه الاية : « ولعبد مؤمن » اى مملوك «خير من مشرك » أى حسيب « ولو أعجبكم » اى حسبه وماله (١)».

ويقول تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من امرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا » (الاية — ٣٦ الاحزاب) . فى رواية — فى أسباب نزول هذه الاية — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمته ، فظنت أن الخطبة لنفسه فلما تبين انه يريدها لزيد ، كرهت وابت وامتنعت . فنزلت الاية فأذعنت زينب حينئذ وتزوجته . وفى رواية أخرى : فامتنعت وامتنع اخوها عبدالله لنسبها من قريش ، وأن زيدا كان بالامس عبدا . الى أن نزلت هذه الاية . فقال له أخوها : مرنى بما شئت ، فزوجها من زيد . وقيل : انها نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ، وكانت وهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، فكرهت ذلك هى واخوها ، وقالا : انما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا غيره ، فنزلت الاية . فأجابا الى تزويج زيد (٢) . وفى الاية دليل ، بل نص ، فى أن الكفاءة لا تعتبر فى الاحساب ، وانما تعتبر فى الاديان . وذلك ان الموالى تزوجت فى قريش : تزوج زيد زينب بنت جحش ، وتزوج المقداد بن الاسود

(١) تفسير القرطبى ج٢ ص ٦٩ وما بعدها ، هذا ، والمفاضلة هنا بين «أمة مؤمنـــة » وامراة مشركة ولو كانت ذات حسب ومال وحســن . وأضيف ان المفاضلة قائمة ولو بين مسلمتين » من باب أولى . والمعيار هو «التقوى» ففى الحديث «تنكح المرأة لمالها وجمالها ودينها — وفى رواية — ولحسبها ، فعليك بذات الدين تربت يداك . (متفق عليه) .

(٢) تفسير القرطبى ج١٤ ص ١٨٧ .

ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حذيفة سالما (وهو مولى لامرأة من الانصار) من فاطمة بنت الوليد بن عتبة ، وتزوج بلال أخت عبد الرحمن بن عوف (٣).

يقول القرطبى (٤) : الكفاءة فى النكاح معتبرة ، واختلف العلماء : هل فى الدين والمال والحسب ، أو فى بعض ذلك ؟ والصحيح جواز نكاح الموالى للعربيات والقرشيات لقوله تعالى « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . وقد جاء موسى الى صالح مدين (شعيب) غريبا طريدا خائفا وحيدا جائعا عريانا فانكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله ، وأعرض عما سوى ذلك (٦). عن جابر بن عبدالله قال : كان لبنى عبد الدار غلام يقال له «جبر» وكان يهوديا ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم — قبل الهجرة — يقرأ سورة يوسف ، فعرف الذى ذكر فى ذلك ، فاطمأن الى النبى فأسلم . ثم ظل يكتم اسلامه عن بنى عبد الدار . فلما ارتد عبدالله بن سعد بن أبى سرح عن اسلامه ورجع الى مكة اخبر بنى عبد الدار باسلام جبر . فعذبوه اشد العذاب حتى قال لهم الذى يريدون . فلما فتح صلى الله عليه وسلم مكة ، جاء جبر الى النبى فشكا اليه واخبره ما اتى بسبب ابن سرح . قال فأعطاه صلى الله عليه وسلم ثمنه فاشترى نفسه ، فعتق ، واستغنى ، ونكح امرأة لها شرف (٧) . وفى صحيح مسلم ان نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان . وكان عمر يستعمله على مكة ، فقال : من استعملته على أهل الوادى ؟ فقال : ابن ابزى . فقال : ومن ابن ابزى ؟ قال : مولى من موالينا . قال : انه قارىء لكتاب الله . وانه عالم بالفرائض . قال عمر : اما ان نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال : ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع آخرين » .

---

(٣) تفسير القرطبى ج١٤ ص ١٨٦ وما بعدها .

(٤) تفسير القرطبى ج١٣ ص ٧٨ .

(٥) الاية ١٣ — الحجرات .

(٦) تفسير القرطبى ج ١٣ — ص ٢٧٨ . هذا ، مع ملاحظة أن الشعوب القديمة كانت تنظر الى الاجنبى بازدراء ، كأنه رقيق أو قريب من الرقيق . هكذا كانت القبائل العربية ، وهكذا كانت رومة واثينا وغيرهما .

(٧) المغازى للواقدى — طبعة اكسفورد ج ٢ ص ٨٦٥ وما بعدها .

١٧٥ — يقول تعالى : « يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، أن الله عليم خبير » (١٣ — الحجرات) . فى كتب التفسير (١) : نزلت الاية فى أبى هند (فى بعض الروايات) ، قيل : أمر رسو ل‌الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة أن يزوجوا ابا هند امرأة منهم . فقالوا : يارسول الله : نزوج بناتنا موالينا ؟ (اى عبيدنا) فنزلت الاية . وقيل (فى رواية أخرى) : انها نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس ، لما قال فى الرجل الذى لم يتفسح له : ابن فلانة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من الذاكر فلانة ؟ قال ثابت : أنا يارسول الله . فقال النبى صلى الله عليل وسلم : «انظر فى وجـوه القوم » فنظر . فقال : « ما رأيت ؟ » قال : رايت أبيض واسود واحمر . فقال «فانك لا تفضلهم الا بالتقوى ». فنزلت الاية فى ثابت . قال ابن عباس: لما كان يوم فتح مكة أمر النبى صلى الله عايه وسلم بلالا حتى علا على ظهر الكعبة فاذن . فقال عتاب بن اسيد ابن ابى العيص : الحمدلله الذى قبض ابى حتى لا يرى هذا اليوم . قال الحارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب الاسود مؤذنا ؟ وقال سهل بن عمرو: ان يرد الله شيئا يغيره.وقال ابو سفيان : أنى لا اقول شيئا اخاف ان يخبر به رب السماء . فاتى جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا: فاقروا . فانزل الله تعالى هذه الاية زجرا لهم عن التفاخر بالانساب والتكاثر بالاموال ، والازدراء بالفقراء . فان المدار على التقوى ، اذ ان الجميع من آدم وحواء . وفى الترمذى عن ابن عمر أ نالنبى صلى الله عليه وسـلم خطب بمكة فقال : « يأيهـا الناس ان الله قد اذهب عنكم عيبـة الجاهلية وتعاظمها بآبائها . فالناس رجلان : رجل بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله ، والناس بنوآدم ، وخلق الله آدم من تراب . قال الله تعالى : « يأيها الناس انا خلقناكم ... » . وفى حديث آخر : خطب (صلى الله عيه وسلم) بمنى فى وسط أيا مالتشريق ، وهو على بعير فقال : «يأيها الناس ، الا ان ربكم واحد . وان اباكم واحد ، الا لافضل لعربى على

---

(١) انظر — على سبيل المثال — القرطبى ج١٦ ص ٣٤٠ وما بعدها وتفسير ابن كثير — طبعة دار الشعب ج٧ ص ٣٦٤ وما بعدها .

عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لاسود على احمر ، ولا لاحمر على أسود ، الا بالتقوى ، ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم . قال : ليبلغ الشاهد الغائب ») . وعن مالك الاشعرى ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ان الله لا ينظر الى أحسابكم ولا الى اجسامكم ولا الى أموالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم ، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه ، وانما انتم بنو آدم وأحبكم اليه أتقاكم » (٢) . وفى الاية ما يدل على أن المراعى — عند الله تعالى وعند رسوله — هى التقوى دون الحسب والنسب . وفى الترمذى عن سمرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : « الحسب المال والكرم التقوى » . وعنه (صلى الله عليه وسلم) : «من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله » . والتقوى مراعاة حدود الله أمرا ونهيا ، والاتصاف بما أمر بالاتصاف به ، والتنزه عما نهى عنه . وعن النبى (صلى الله عليه وسلم) «ان الله تعالى يقول يوم القيامة : انى جعلت نسبا وجعلتم نسبا ، فجعلت اكرمكم اتقاكم ، وابيتم الا ان تقولوا : فلان ابن فلان ، وانا اليوم أرفع نسبى واضع نسبكم،اين المتقون اين المتقون».وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان اوليائى المتقون ، وان كان نسب اقرب من نسب . يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم تقولون : يامحمد ، فاقول : هكذا وهكذا . واعرض فى كل عطفيه . وفى صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو ، قال ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سر يقول : « ان آل ابى ليسوا لى بأولياء ، انما وليى الله وصالح المؤمنين » وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل :«من اكرم الناس ؟ » فقال ، « يوسف بن يعقوب بن اسحاق ابن ابراهيم » قالوا :

---

(٢) أشار القرطبى فى تفسيره ج١٦ ص ٢٤٢ الى ابيات منسوبة لعلى رضى الله عنه فى هذا المعنى وهى :

الناس من جهة التمثيل اكفاء	ابوهم آدم والام حـــواء
نفس كنفس وارواح مشاكلة	واعظم خلقت فيهم واعضاء
فان يكن لهم من اصلهم حسب	يفاخرون به فالطين والماء
ما الفضل الا لاهل العلم انهم	على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل امرىء ما كان يحسنه	وللرجال على الافعال سيماء
وضد كل امرىء ما كان يجهله	والجاهلون لاهل العلم أعداء

« ليس عن هذا نسألك ، قال : « فاكرمهم عند الله اتقاهم فقالوا : « ليس عن هذا نسألك » ! فقال : « عن معادن العرب ؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا » (٣) .

وعن سالم ابى الجعد ، قال : تزوج رجل من الانصار امرأة ، فطعن عليها فى حسبها . فقال الرجل : انى لم اتزوجها لحسبها وانما تزوجتها لدينها وخلقها . فقال صلى الله عليه وسلم : « ما يضرك الا تكون من آل حاجب ابن زرارة » (٤) ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى

---

(١) تفسير القرطبى ج١٦ ص ٣٤٦ . وفى تفسير ابن كثير (ج٧ ص ٣٦٥) قال البخارى : سئل الرسول صلى الله عليه وسلم اى الناس اكرم ؟ قال : اكرمهم عند الله اتقاهم » فقالوا : ليس عن هذا نسالك . قال «فاكرم الناس يوسف نبى الله ، ابن نبى الله ، ابن خليل الله » . قالوا : ليس عن هذا نسالك قال : « فعن معادن العرب تسالونى » ؟ قالوا نعم . قال : فخياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا . اقول : كان يوسف نبيا رسولا ، وكذلك كان أبوه يعقوب ، وجده اسحاق ، وجده الاكبر ابراهيم ، فهو سليل بيت النبوات والرسالات . ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » وهو صلى الله عليه وسلم يتحدث فى الحديث الاخر عن «معادن العرب» ثم يقول ان خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا» . وفى القرآن الكريم « ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض » .. (٣٣ و ٣٤ آل عمران) وفيه «اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » (٤٢ — آل عمران) والنصوص فى هذا المعنى كثيرة ، منها ما جاء بشأن فضل « خديجة » و « عائشة » وغيرهما . ولا تعارض بين هذه النصوص اطلاقا وبين القاعدة التى تقرر أن « الاكرم هو الاتقى » ان النصوص المذكورة تشير الى قوانين مقررة هى قوانين الوراثة والبيئة والنشأة فى البيوت الطيبة ثم ان « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » (٥٤ — المائدة) وانظر قوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء » .. (٢٦٩ — البقرة) والاكرم دائما هو الاتقى . ولقد دعا رسول الله فاطمة وقال : « يافاطمة ، اشترى نفسك من الله فانى لا أغنى عنك من الله شيئا» وفاطمة هى بنته ، ومنها كانت ذريته ، كما أنها كانت أحب خلق الله اليه .

(٤) سيد من سادات العرب فى الجاهلية ، ادرك الاسلام وأسلم .

جاء بالاسلام فرفع به الخسيسة وأتم به الناقصة ، وأذهب به اللوم ، فلا لوم على مسلم انما اللوم لوم الجاهلية » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أنى لارجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى » . ومما استدلوا به على أن الكفاءة فى الزواج ، هى الكفاءة فىالدين : ما رواه سهل بن سعد فى صحيح البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر عليه رجل فقال : ما تقولون فى هذا ؟ فقالوا : « حرى ان خطب أن ينكح ، وان شفع أن يشفع ، وان قال أن يسمع » . قال : ثم سكت ، فمر رجل من فقراء المسلمين فقال : «ما تقولون فى هذا ؟» قالوا : حرى ان خطب الا ينكح ، وان شفع الا يشفع ، وان قال الا يسمع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذا خير من ملء الارض مثل هذا » وقال صلى الله عليه وسلم : « تنكح المراة لمالها وجمالها ودينها — وفى رواية — ولحسبها — فعليك بذات الدين تربت يداك» . وخطب بلال بنت البكير فابى اخوتها ، فقال بلال يارسول الله ماذا لقيت من بنى البكير . خطبت اليهم أختهم فمنعونى وآذونى . فغضب صلى الله عليه وسلم من اجل بلال ، فبلغهم الخبر ، فاتوا أختهم فقالوا : ماذا لقينا من سببك ؟ فقالت أختهم : امرى بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

=

أقول : ليس الفخر فى الاسلام ، وليس التقديم والتأخير ، بالانساب والاحساب ، لكنه بالتقوى وبالسابقة فى الجهاد وفى اعلاء كلمة الله . ومن امثلة ذلك الواقعة التالية :

«حضر باب عمر سهيل بن عمرو بنحارث بن هشام وأبو سفيان بن حرب فى جمع من سادة السادة ، وحضره معهم صهيب وبلال ، المولبان الفقيران ، ولكنهما ممن شهدوا بدرا وصحبوا رسول الله ، فاذن لهما عمر قبل علية القوم . وغضب ابو سفيان فقال لصاحبه : لم أر كاليوم قط ، يأذن لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابه ؟ أما صاحبه فكان حكيما فقال : ايها القوم ، انى « والله أرى الذى فى وجوهكم .. ان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم . دعى القوم الى الاسلام ودعيتم ، فأسرعوا وأبطأتم ، فكيف بكم اذا دعوا يوم القيامة وتركتم ؟ » .

مشار الى ذلك فى : «عبقرية عمر للمرحوم عباس العقاد — طبعة وزارة التربية والتعليم بمصر — ١٩٦٨ ص ٢٢٥ » .

فزوجوها (٥) . وعن عائشة أن أبا هند مولى بنى بياضة كان حجاما فحجم النبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من سره أن ينظر الى من صور الله الايمان فى قلبه فلينظر الى أبى هند » وقال صلى الله عليه وسلم : « انكحوه وانكحوا اليه » . وفى تفسير قوله تعالى : «..وانه لذكر لك ولقومك .. (٤٤ — الزخرف) قال القرطبى (٦) (بعد أن أشاد وأشار الى ما ورد من نصوص فى فضل العرب عامة وقريش خاصة) قال : والصحيح أنه (أى القرآن شرف لمن عمل به ، كان من قريش أو من غيرهم. روى ابن عباس قال : أقبل نبى الله من سرية أو غزاة فدعا فاطمة فقال : « يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله ، فانى لا أغنى عنك من الله شيئا » وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعترته . ثم قال نبى الله صلى الله عليه وسلم : « ما بنو هاشم بأولى الناس بأمتى ، ان أولى الناس بأمتى المتقون ، ولا قريش بأولى الناس بأمتى ، ان أولى النا‌س بأمتى المتقون . ولا الموالى بأولى الناس بأمتى ، ان أولى الناس بأمتى المتقون . انما أنتم من رجل وامرأة ، وأنتم كجمام الصاع (٧) ليس لاحد على أحد فضل الا بالتقوى»

وعن أبى هريرة ، قال صلى الله عليه وسلم : « لينتهين اقوام ينتخرون بفحم من فحم جهنم أو يكونون شرا عند الله من الجعلان التى تدفع النتن بأنفها . كلكم بنو آدم وآدم من تراب ان الله اذهب عنكم عيبه الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس مؤمن تقى ، وفاجر شقى . ولما آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار — عقب مقدمه الى المدينة — قال : « تآخوا فى الله أخوين أخوين » ، ثم أخذ بيد على بن

---

(٥) كانت كراهية العرب (ورؤسائهم بالذات) للدعوة الاسلامية وصاحبها كراهية شديدة . وسنقرأ بعد قول عدى بن حاتم « ما رجل من العرب كان أشد كراهية للرسول حين سمع به منى » (بند ١٧٨) لقد «نزل» الاسلام بهم ليسويهم بالاخرين ، ومنهم الموالى . ولم يكن ذلك على نفوسهم بالامر الهين . ولما اسلموا ، بقيت عندهم (أو عند بعضهم) بايا ، من الجاهلية . ومن ذلك اباؤهم ، ثم كراهيتهم لتزويج الموالى ، أو التزوج منهم اذا كانوا قد قبلوا ، أو قبل بعضهم — كما هو ظاهر من الاحاديث — فعلى مضض .

(٦) جـ١٦ ص ٩٤ .

(٧) الجمام : ما علا رأس المكيال من الطفافة .

ابى طالب ، فقال : هذا اخى ، فكانا أخوين ، وكان حمزة بن عبد المطلب اسد الله وأسد رسوله وعمه صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثة مولى رسول الله اخوين ... الى آخره (ابن هشام ، نفسه ، ص ٥٠٥) . لقد آخى صلى الله عليه وسلم بين الاشراف والموالى ، وكانوا يتوارثون لهذه المؤاخاة الى أن نزل قوله تعالى : « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » ثم جعل الله سبحانه وتعالى المؤمنين كلهم اخوة فقال : « انما المؤمنون اخوة » (١٠ الحجرات) (ابن هشام نفسه ص ٥٠٥ والهامش) .

الفرع السادس

الرسول القدوة

(من شيمته التواضع — والمساواة بين نفسه وبين غيره)

١٧٦ — من دروس بدر فى المساواة أنه حينما خرج النبى مع أصحابه اليها ، وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ولم يكن معهم سوى فرسين وسبعين بعيرا ، فاعتقبوها . قال ابن اسحاق : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن ابى طالب ، ومرثد بن أبى مرثد الغنوى يعتقبون بعيرا ، وكان حمزة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة وأبو كبشة وانسه موليا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقبون بعيرا (١) . ومما يروى أن رفيقى الرسول فى اعتقاب البعير قالا له : تركب يارسول الله ونمشى نحن ، فأبى عليهما ذلك ، وقال (أو ما معناه) : لستما بأقوى على المشى منى ، ولست بأغنى عن الاجر منكما (٢) . عن أبى بردة ، عن أبى موسى الاشعرى صلى الله عليه وسلم قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه ، فنقبت اقدامنا ، ونقبت قدمى وسقطت أظفارى فكنا نلف على أرجلنا من الخرق ، فسميت غزوة

---

(١) السيرة لابن هشام — تحقيق السقا وآخرين — طبعة ثانية — القسم الاول ص ٦١٣ .

(٢) وهذا ذاته ما فعله عمر رضى الله عنه . فعند فتح المسلمين «القدس» طلب أولياء الامر فيها تسليم مفاتيحها الى امير المؤمنين نفسه . فجاءهم عمر (ومعه غلامه) من المدينة على بعير ، كانا يعتقبانه . ولما وصلا القدس كان الدور على عمر فى الترجل ، وعلى الغلام فى الركوب . ولما رأى

ذات الرقاع لما كنا نعصب على ارجلنا من الخرق . قال ابو بردة : فحدث ابو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال : ما كنت أصنع بأن اذكره ، قال : كأنه كره أن يكون شيء من عمله افشاه » (متفق عليه) (انظر : رياض الصالحين ، باب القناعة والعفاف والاقتصاد فى المعيشة والانفاق وذم السؤال من غير ضرورة « (ص ٢٢٦ وما بعدها) .

١٧٧ — ومن دروس الهجرة ما رواه المقداد بن الاسود (وكان مولى سودانيا) قال : لما نزلنا المدينة ، قسمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عشرة فى كل بيت . فكنت فى العشرة الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن لنا الا شاة نقتسم لبنها اجزاء بيننا (١) .

١٧٨ — عن محمد بن اسحاق عن شيبان بن سعد الطائى : قال كان عدى بن حاتم طيىء يقول فيما بلغنى : ما رجل من العرب كان أشد كراهية للرسول حين سمع به منى . كنت اميرا شريفا ، وكنت نصرانيا اسير فى قومى بالمرباع (١) (اى آخذ الربع من الغنائم لانى سيدهم) ، فكنت فى نفسى على دين ، وكنت ملكا فى قومى .. فلما سمعت رسول الله كرهته .. ولما غشيتنى جيوش محمد احتملت بأهلى وولدى وقلت : الحق بأهل دينى من النصارى بالشام ، وفعلت .. ولكن خيل رسول الله تصيب ابنة حاتم

=

حكا م المدينة من الروم (عمر) لم يصدقوا أعينهم ، اذ رأوه فى مظهره وثيابه كآحاد الناس .

وانظر — كذلك — الاحياء — ص ١٢٨٨ — ومما جاء فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يردف خلفه عبده او غيره .. اردف اسامة بن زيد اكثر من مرة وهو مولاه وابن مولاه ، وأردف الفضل بن عباس وأردف معاذ بن جبل وابن عمر وغيرهم من الصحابة .

(١) مشار اليه فى « الاسلام والتفرقة العنصرية » للدكتور عبد العزيز كامل طبعة اليونسكو ص ٥٦ و ٥٧ .

(١) كانوا فى الجاهلية لا يكتفون بالمرباع بل يأخذون أشياء أخرى ، بينها شاعرهم عبدالله بن عنمة الضبى يخاطب بسطام بن قيس ويقول :

لك المرباع منها والصفايا   وحكمك والنشيطة والفضول

والنشيطة ما أصاب الرئيس فى الطريق قبل ان يصل الى مجتمع الحى ، والفضول ما فضل من القسمة مما لا تصح قسمته على عدد الغزاة ، كالبعير والفرس ونحوهما . (انظر تفسير القرطبى جـ١٨ ص ١٦) .

فيمن تصيب ، فقدم بها على رسول الله فى سبايا طيىء .. وقد من عليها النبى صلى الله عليه وسلم وأعطاها نفقة وكساها (٢) فخرجت مع قوم لها حتى قدمت الشام حيث نزلت عند أخيها عدى الذى سبق الى هناك . وقد بادرها عدى :

ماذا ترين فى أمر هذا الرجل ؟

قالت : أرى والله أن تلحق به سريعا ، فان يكن نبيا فالسابق اليه له فضيلة ، وان يكن ملكا فلن تذل .. وانت انت ..

قال : والله ان هذا للرأى . ثم قال : فخرجت حتى دخلت عليه وهو فى مسجده ، ولما عرفنى قام وانطلق بى الى بيته . فوالله انه لعامد بى اذ لقيته امرأة ضعيفة كبيرة ، فاستوقفته فوقف لها طويلا تكلمه فى حاجتها . قال : فقلت فى نفسى : والله ما هذا بملك . ثم مضى رسول الله حتى دخل بيته ، فتناول وسادة من ادم محشوة ليفا ، فقدمها الى ، فقال لى : اجلس على هذه . قلت : لا : بل انت . قال : لا ، بل انت فجلست وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض . قلت فى نفسى : والله ماهذا بأمر ملك . ثم قال ياعدى ابن حاتم ، الم تك ركوسيا (٣) ؟ قلت : بلى . قال : او لم تكن تسير فى قومك بالمرباع ؟ قلت : بلى . قال : فان ذلك لم يكن يحل لك فى دينك . قلت : اجل والله ، وعرفت أنه نبى مرسل يعلم ما يجهل . ثم قال صلى الله عليه وسلم : لعله ياعدى بن حاتم انما يمنعك من الدخول فى هذا الدين ما ترى من حاجتهم ، والله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه (٤) . ولعله انما يمنعك من الدخول فى هذا الدين ما ترى من كثرة

---

(٢) كل هذا ، فضلا عن أنه صلى الله عليه وسلم — كما جاء فى الرواية — لم يكرهها على الدخول فى الدين الجديد .. لقد من عليها (أى اعتقها) واعطاها ولم يأخذ منها فداء .

(٣) الركوسية قوم لهم دين بين دين النصارى والصابئين .

(٤) جاء فى المغازى للواقدى ، (وهو بصدد الكلام عن غزوة خيبر) (ج ٢ ص ٦٣٦) : جاء أبو عيسى بن جبر فقال : يارسول الله ، ما عندنا نفقة ولا زاد ولا ثوب أخرج فيه . فأعطاه صلى الله عليه وسلم شقيقة سنبلانية ، فباعها بثمانية دراهم . فابتاع تمرا بدرهمين لزاده ، وترك لاهله نفقة درهمين ، وابتاع بردة بأربعة دراهم وفى الطريق الى خيبر قال رسول

=

عدوهم وقلة عددهم ، فوالله ليوشكن أن تسمع بالمرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لا تخاف الا الله . ولعله انما يمنعك من الدخول فيه أنك ترى أن الملك والسلطان فى غيرهم ، وايم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من ارض بابل فتحت . قال : فأسلمت (٥) .

=

الله عليه وسلم : أين الشقيقة التى كسوتك ؟ فأجابه بما كان . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : انت والله ياابا عيسى واصحابك من الفقراء . والذى نفسى بيده ، لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثرن زادكم ، وليكثرن ما تتركون لاهليكم ، ولتكثرن دراهمكم وعبيدكم ، وما ذاك بخير لكم قال ابو عيسى : فكان والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر — ايضا — الطبرى ج ٣ ص ٤٢٩ وما بعدها (من كلام للصديق فى مرضه الذى توفى فيه) وهو يوجه الكلام لعبد الرحمن بن عوف ، قال : انى وليت أمركم خيركم فى نفسى فكلكم ورم انفه من ذلك ، يريد ان يكون الامر له دونه . ورايتم الدنيا قد اقبلت ولما تقبل ، وهى مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج ، وتألموا الاضطجاع على الصوف الاذرى (منسوب الى أذربيجان) ، كما يألم احدكم ان ينام على حسك . والله لان يقدم أحدكم فتضرب عنقه فى غير حد ، خير له من أن يخوض فى غمرة الدنيا ، وأنتم اول ضال بالناس غدا ، فيصدونهم عن الطريق يمينا وشمالا .. الى آخره » .

القول : انه لم يمض وقت طويل ، حتى تحقق ما تنبأ به النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر رضى الله عنه من بعده . فبعد أن مضى عمر رضى الله عنه ، ومضى معه حزمه وتقشفه وشدته (فى الله) على نفسه وعلى غيره ، وفى عهد عثمان رضى الله عنه (وهو المعروف بلينه وطيبته ، وايثاره لذوى قرابته) اقبل زعماء الصحابة مثل عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام وسعد بن ابى وقاص على الدنيا وبنوا القصـور ... (انظر — المسعودى مروج الذهب — طبعة كتاب التحرير ج١ ص ٥٤٤) وكانت — من اثر ذلك — قومة أبى ذر وجماهير كبيرة معه . ثم كان مقتل عثمان والدخول فى الفتنة الكبرى . .

وقارن — مع ذلك — بما كتبته فى هذا الشأن — عند الكلام عن ابى ذر بنود ١٩٦ — الى ٢٠٨ .

(٥) اذا كان الامر قد انتهى باسلام عدى بن حاتم ، فان غيره من الرؤساء لم يجد معه من ذلك شىء . لقد كرهوا الدين الجديد ، وكرهوا

=

الفرع السـابع

فى المساواة .. أمام القانون (وأمام القضاء)

١٧٩ — قال تعالى : « أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » (٥٠ — المائدة) .

والمعنى كما جاء فى كتب التفسير (١) — أن أهل الجاهلية كانوا يفرقون بين الشريف وغير الشريف فى الحكم وكان اليهود يقيمون الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الاقوياء الاغنياء فضارعوا أهل الجاهلية فى هذا الشـــأن .

وقيل فى أسباب نزول قوله تعالى : « يأيها الرسول لا يحزنك الذين

=

من جاء به . كانوا يعيشون فى ظل القديم ، وامتيازات القديم . وكانوا يحيون فوق الناس ، أما الدين الجديد فيسوى بين الجميع . ولذلك حاربوه حتى آخر سهم .. ولقد ارتد بعضهم عن هذا الدين لاسباب وأسباب منها أنه دين المساواة .. ومن هؤلاء جبله بن الايهم وكان أميرا فى قومه ، ثم جاء مسلما فى عهد عمر رضى الله عنه . وحدث أن داس احد الناس — عفوا — على طرف ثوبه وهو يطوف بالكعبة فالتفت اليه فلطمه ولما شكاه الى عمر أمر بلطمه على الملأ . فارتد عن الاسلام وهرب . هرب من العدل والمساواة الى ماكان عليه . (انظر :الادارة الاسلامية فى عز العرب لكرد على وقارن فتوح البلدان للبلازى ١٩٥٩ ص ١٤١ و ١٤٢ وفيه أن جبلة ابن الايهم (ملك غسان بعد الحارث بن شمر) كان قد أظهر الاسلام ، فلما قدم عمر بن الخطاب رضى الله عنه الشام سنة سبع عشرة ، لاحى جبلة رجلا من مزينة فلطم عينه ، فأمره عمر بالاقتصاص منه . فقال :أو عينه مثل عينى . والله لا اقيم ببلد على به سلطان . ودخل بلاد الروم .. مرتدا . وللمزيد من معرفة الاسباب التى حملت رؤوس العرب على محاربة الاسلام ، وعلى الارتداد عنه بعد الدخول فيه : انظر — وعلى سبيل المثال — الطبرى جـ٣ ص ١٣٤ (ارتداد عمر بن معد يكرب) ، نفسه ص ١٤٤ (وفيه أن عامر ابن الطفيل قال : حين دعاه قومه الى الاسلام : « والله لقد كنت آليت الا انتهى حتى تتبع العرب عقبى ، افأنا اتبع عقب هذا الفتى من قريش » . ونفسه ص ١٤٦ (كتاب مسيلمة الكذاب الى الرسول صلى الله عليه وسلم) الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — تفسير القرطبى جـ٦ ص ٢١٤ =

يسارعون فى الكفر .. » (الى آخره الاية ٤١ من سورة المائدة) : قيلت فى أسباب نزولها روايات ، منها انها نزلت فى بنى قريظة والنضير (من اليهود) وكان بنو النضير اذا قتلوا من بنى قريظة لم يقيدوهم ، وانما يعطونهم الدية .. فتحاكموا الى النبى صلى الله عليه وسلم فحكم بالتسوية بين القرظى والنضيرى ، فساءهم ذلك ولم يقبلوا (٢) . وقيل : انها نزلت فى زنى اليهوديين . وفى صحيح مسلم عن البراء بن عازب قال : » مر على النبى صلى الله عليه وسلم بيهودى محمما مجلودا . فدعاهم فقال : « هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ » قالوا : نعم فدعا رجلا من علمائهم فقال « انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى ، أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم » قال : لا . ولولا انك نشدتنى بهذا لم اخبرك — تجده الرجم .

ولكنه كثر فى اشرافنا ، فكنا اذا أخذنا الشريف تركناه ، واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد . قلنا : تعالوا فلنجتمع على شىء ونقيمه على الشريف والوضيع : فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم انى أول من أحيا أمرك اذ اماتوه » — وأنزل الله تعالى « يأيها الرسول لا يحزنك .. » .

١٨٠ — عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا اهمتهم المرأة المخزومية التى سرقت . فقالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن يجترىء عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : اتشفع فى حد من حدود الله . ثم قام فخطب . قال : ياأيها الناس انما ضل من قبلكم ، أنهم كانوا اذا سرق

---

(٢) القرطبى جـ٦ ص ١٧٦ وما بعدها ، وانظر — أيضا ص ١٨٧ منه فى تفسير قوله تعالى : « وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط » : روى النسائى عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير . وكان النضير أشرف من قريظة . وكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به ، واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة ودى مائة وسق من تمر .. الى آخره وانظر — كذلك — نفس المرجع ص ١٩١ وما بعدها .. « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » (الاية ٤٥ — المائدة) — قيل فى أسباب نزولها انها جاءت فى الرد على اليهود فى المفاضلة بين القبائل ، واخذهم من قبيلة رجلا برجل ، ومن قبيلة اخرى رجلا برجلين . الى آخره .

الشريف تركوه ، واذا سرق الضعيف فيهم اقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » (صحيح البخارى ، جـ٨ ص ١٩٩ طبعة كتاب الشعب) (١) .

١٨١ — عن عبدالله بن ابى بكر أن رجلا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ممن شهد معه حنينا : قال : والله انى لاسير الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقة لى ، وفى رجلى نعل غليظة ، اذ زحمت ناقتى ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقع حرف نعلى على ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوجعه . قال : فقرع قدمى بالسوط ، وقال : أوجعتنى فتأخر عنى ، فانصرفت . فلما كان من الغد ، اذا برسول الله صلى الله عليه وسلم يلتمسنى . قال : قلت : هذا والله لما كنت أصبت من رجل رسول الله بالامس : قال : فجئته ، وانا اتوقع ، فقال لى : انك قد اصبت رجلى بالامس فاوجعتنى . فقرعت قدمك بالسوط، فدعوتك لاعوضك منها فأعطانى ثمانين نعجة بالضربة التى ضربنى .

١٨٢ — استدعى عمر امرأة ليسألها عن امر ، وكانت حاملا ، فلشدة هيبته القت مافى بطنها ، فاجهضت به جنينا ميتا ، فاستفتى عمر اكابر الصحابة فى ذلك ، فقالوا : لا شىء عليك ، انما انت مؤدب ، فقال له على كرم الله وجهه ان كانوا راقبوك فقد غشوك ، وان كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا . عليك غرة — يعنى عتق رقبة . فرجع عمر والصحابة الى قوله (شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، طبعة عيسى الحلبى بمصر ١٩٥٩ ص ١٧٤) .

١٨٣ — خاصم يهودى على بن أبى طالب أمام عمر بن الخطاب فنادى عمر عليا : قف يا ابا الحسن الى جانب اليهودى . ولما بدا الغضب على وجه على ، خاطبه عمر قائلا : اكرهت ان يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فقال على لا : ولكنى كرهت منك ان عظمتنى فى الخطاب اذ ناديتنى بكنيتى .

١٨٤ — وكان أحد الناس قد خاصم عمر بن الخطاب (وهو خليفة

---

(١) انظر — ايضا — قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بين أبى الشحم اليهودى وابن حدرد بند ٢٩٧ ، والمغازى للواقدى جـ٢ ص ٦٢٤ .

المسلمين وأمير المؤمنين) ولما سعى عمر الى مجلس القضاء ، بادره القاضى بقوله : هلا بعثت الى ؟ فرد : فى بيته يؤتى الحكم (١) .

المبحث الثانى
فى المساواة الفعلية

الفرع الأول

نظرة عامة — ونصوص فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن والتوسط .

١٨٥ منذ الزمن القديم (١) وحتى اليوم ، كتب الكثيرون من الفلاسفة والمفكرين ، ويكتبون عن المدينة الفاضلة (٢) واكتفى بهذه الصورة التى رسمها خيال العالم المسلم الكبير محمد فريد وجدى عن هذه المدينة فى كتابه

---

(١) وانظر امثلة اخرى للمساواة امام القضاء (فى عهد خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز) (الادارة الاسلامية فى عز العرب لكرد على ص ٩٧ .

(١) انظر — على سبيل المثال — توماس مور (١٤٧٧ — ١٥٣٥) — يوتوبيا ترجمة عربية د . انجيل بطرس سمعان — دار المعارف بمصر .

وانظر — كذلك — وقارن : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٢٩ وما بعدها .

(٢) Uotopia - an imaginary State with perfect Political and social conditions or Constitution

أى « مدينة أو دولة خيالية تتوفر فيها كل المقومات والشروط السياسية والاجتماعية التى تجعلها كأسمى ما تكون وافضل ما تكون الدولة أو المدينة » .

ويقول سباين (تطور الفكر السياسى — جـ ٢ ص ٢٦١) ان تمجيد الحالة الطبيعية الفطرية كما ذكرها أفلاطون (الاغريقى) فى كتابه « القوانين » وكما ترنم سينيكا « الرومانى » بالاشادة بها،كان أساس النظريات السياسية المتصلة باليوتوبيا » . وانظر المقدمة القيمة التى كتبتها د . انجيل للترجمة العربية للكتاب المبين بالهامش السابق وانظر — كذلك — « المدينة الفاضلة» للفيلسوف العربى « الفارابى » فى كتاب « الفارابى » لجوزف الهاشم حلقة رقم ١٠ من أعلام الفكر العربى — منشورات الشرق الجديد — بيروت — الطبعة الاولى . هذا،وقد ذهب الاصم من المعتزلة (وغيره كالنجدات من الخوارج) الى انه لو انصف الناس بعضهم بعضا لاستغنوا عن « الحكومة » (لنظر ما سياتى بند ٣١٤) .

«الوجديات» (٣) ، قال : (فى الوجدية الحادية عشرة) انه — وهو فى طريقه الى هذه المدينة — وجد نفسه « بين رياض زاهية .. على نسق لم تر العين مثله فى الجمال .. حتى خيل اليه انه وسط الجنان .. » ويستطرد قائلا : « وسرنا نخترق شوارع ما رايت فى حياتى شوارع أوسع ولا انظف ولا أجمل منها ، تقوم على جوانبها قصور فى صفاء اللآلىء : فما شككت انى فى جنة الخلد.. وكنا كلما سرنا لاحت لنا مبان يعجز خيالى عن تصويرها ، وكنت أقرأ على أبواب كثيرة منها : « جامعة العلوم الدينية » « جامعة العلوم الكونية » « مجمع علماء الاجتماع» «دار الكتب اللغوية» ... الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة... وما زلنا حتى دخلنا الى قصر كأنه قطعة واحدة من المرمر الناصع البياض ، فى وسط حديقة ... ودخلنا الى بهو انتهى اليه الابداع الخيالى ... واذا فى صدره شيخ ... وعن يمينه وشماله رجال لا يقلون عنه مهابة وجلالة » .. قال لى احدهم « اننا قوم سئمنا الاكاذيب ، وانفنا أن نعيش حياة تتناقض فيها قلوبنا وعقولنا ، وتتعاكس أعمالنا وعلومنا . فاتحدنا ، ونحن عدة آلاف ، من جميع الأصناف ، أن نرحل الى بقعة من الأرض لا يهتدى اليها خيال ، وانشأنا هذه المدينة .. على آخر ما سمحت به العلوم من حيث البناء والرواء .. وجعلنا لها دستورا مستمدا من القرآن والسنة السمحاء .. ليس فينا الا من شغفته الحقيقة حبا ، وتميته الكمالات عشقا ، فلم نجد مشقة فى القيام على اكمل الخطط الاجتماعية ، فبلغنا فى سنين معدودة من الرقى ما يعد بجانبه أرقى ما وصلتم اليه انحطاطا مخجلا ..» وقال : «.. اننا بسيرنا على مقتضى معارفنا ، اتفقت سيرتنا مع النواميس التى وضعها الله لقيام العالم ، فزالت المصائب التى كان يجلبها الانسان على نفسه بعصيانه لمقتضيات وجوده .. انقطعت لدينا جراثيم الامراض .. وبلغ الامر عندنا حده الطبيعى ، فترى احدنا يعمر من مائتين الى ثلاثمائة سنة .. وعمرت صدورنا بالحكمة ، فراينا الحياة كما أراد الله أن تكون هاشة باشة .. » .

ومما جاء فى الوجدية الرابعة عشرة « قلت : أليس بينكم حسد وسلب

---

(٣) طبعة ١٩٢٨ ، وقد جاء على غلافها انها « مقالات خيالية الغرض منها تصوير مثل عليا للحياة الفاضلة ، وامداد النفوس بالقوى الادبية الضرورية لها .. الى آخره » .

وسرقة ؟ قال انا قطعنا ذرائع الشرور **بأن جعلنا مال الله مشتركا بين عباده** . فترانا جميعا نعمل فى مزارعنا ، فما حصلناه من خيرات الارض أودعناه فى خزائن عامة . لكل عامل الحرية التامة فى أن يأخذ منها ما يريد فى اى وقت يريد . وبذلك بطل فينا الميل للادخار ، وبطل ما يتبعه من الغنى أو الفقر . وعلو البعض على البعض ، وما يجر اليه ذلك من التعادى والتسافك ... » .

ان الكاتب ينوه — فى الفقرة التى نقلتها عما كتبه عن «مدينته الفاضلة» بأن اصحاب هذه المدينة قد جعلوا لها دستور امستمدا من القرآن والسنة السمحاء . وهو — كأى طوبى — يستحث بما كتب مجتمعه الاسلامى ، بل والانسانية جمعاء — على الاخذ بالاسباب والاتجاه نحو النظام الذى يأخذ به اصحاب هذه المدينة ، ومن ذلك نظامهم فى العمل والانتاج والتوزيع وعدم الادخار الفردى : **فمال الله مشترك بين عباد الله ، وارض الله يعمل فيها كل هؤلاء ولا يحمل احد حصاد عمله الى بيته** ، وانما يحمل كل المحصول الى المخازن العامة ، ومنها يأخذ كل بقدر حاجته . وبهذا لم يعد فى المدينة غنى وفقير ، ولم يبق فيها مستأجر وأجير .

١٨٦ — يتكلم الشاطبى فى الموافقات (١) عن « المصالح العامة » وكيف انها مقدمة على المصالح الخاصة ، ويذكر لذلك امثلة كثيرة منها الزيادة فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضى أهله ومما لم يرض اهله (٢) . وذلك يقضى بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص ، لكن **بحيث لا يلحق الخصوص مضرة** ، أى مع اعتبار الحظوظ (الحقوق) (حقوق الخاصة) . وهنالك وجهان آخران (فى حالة اسقاط هذه الحقوق — حقوق الخاصة) .

اما الوجه الأول فهو اسقاط الاستبداد والانفراد ، والدخول فى المواساة على سواء وهو محمود جدا وأما الوجه الثانى فهو الايثار على النفس ، وهو

---

(١) جـ ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال (فيما يتعلق بالمسجد الحرام وتوسيعه) « فتوح البلدان »للبلاذرى — مطبعة السعادة ١٩٥٩ ص ٥٨ وما بعدها ، وهو ما يسمى (حاليا) « نزع الملكية للمنفعة العامة » . وانظر — أيضا — الأحكام السلطانية الماوردى ، نفسه ص ١٦٢ .

اعرق فى اسقاط الحظوظ . ويقول الشاطبى (عن الوجه الاول) انه مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال : « ان الاشعريين اذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى اناء واحد بالسوية فهم منى وانا منهم » . (للبخارى ومسلم عن أبى موسى) ويعلق الشاطبى على ذلك بقوله : ان مسقط حظه هنا قد رأى غيره مثل نفسه ، وكأنه اخوه أو ابنه أو قريبه أو يتيمه أو غير ذلك ممن طولب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا . وانه قائم فى خلق الله بالاصلاح والنظر والتسديد ، فهو على ذلك واحد منهم ، فاذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجاز لنفسه دون غيره ممن هو مثله ، بل ممن امر بالقيام عليه ، كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون أولاده . فعلى هذا الترتيب كان الاشعريون رضى الله عنهم ، فقال صلى الله عليه وسلم « فهم منى وأنا منهم » اذ كان صلى الله عليه وسلم لا يستبد بشىء دون أمته . وفى مسلم عن أبى سعيد قال : « بينما نحن فى سفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له ، قال : فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له « قال : فذكر من أصناف المال ماذكر ، حتى رأينا أنه **لا حق لأحد منا فى فضل » (٣)** . وفى الحديث أيضا أن فى **المال حقا سوى**

---

(٣) كان بعض الصحابة قد حاول ثنى عمر عن شدته على نفسه ، وكلموا فى ذلك حفصة (أم المؤمنين وبنت عمر) فلما كلمته (فى حديث طويل) قال (مما قال) : يا حفصة ، ابلغيهم عنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالتزجية ، وانما مثلى ومثل صاحبى (الرسول وأبى بكر) كثلاثة سلكوا طريقا ، فمضى الأول وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الاخر ، فسلك طريقا فأفضى اليه ، ثم اتبعه الثالث ، فان لزم طريقهما ورضى بزادهما لحق بهما ، وكان معهما ، وان سلك غير طريقهما لن تضمه معهما جماعة . (انظر : تاريخ الطبرى — ج ٣ طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ص ٦١٠ و ٦١٦) لقد كان عمر رضى الله عنه شديدا على نفسه ، وكان كذلك (وفى الحق) شديدا على غيره ، لا يخشى فى ذلك لومة لائم فلما بنى سعد بن أبى وقاص قصرا احتجب فية عن الناس ، أرسل عمر محمد ابن

=

الزكاة (٤) ومشروعية الزكاة والاقراض والعرية والمنحة وغير ذلك ، مؤكد لهذا المعنى ، وجميعه جار على أصل مكارم الاخلاق،وهو لا يقتضى استبدادا . وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر بمقدار ما يلحق الجميع أو أقل ، ولا يكون موقعا على نفسه ضررا ناجزا ، وانما هو متوقع أو هو قليل يحتمله فى دفع بعض الضرر عن غيره ، وهو نظر من يعد **المسلمين كلهم شيئا واحد** على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) وقوله «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقوله « المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » وسائر ما فى هذا المعنى من احاديث . اذ لا يكون شد المؤمن على التمام الا بهذا المعنى واسبابه . وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد الا اذا كان النفع واردا عليهم

=

أبى مسلمة وأمره أن يحرقه عليه ففعل ومكان سعد فى الصحابة معروف (وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة) لكنه عمر ، الذى يخشى الله ، ولا يخشى الناس (ولو كان الناس هم سعد بن أبى وقاص) لقد رأى عمر أن سعد الم يضع الفضول مواضعها اذ بنى قصرا وأراد أن يحتجب عن الناس ولم يكن هذا من سنة الرسول ، ولا من صاحبيه من بعده .

ومن المعروف أن عليا كرم الله وجهه كان لا يختلف فى ذلك عن عمر . فهل كان لذلك اعتبار فى اختيار عبد الرحمن بن عوف وآخرين لعثمان دون على ؟ وهل كان ذلك من بين الأسباب التى حملت بعض الصحابة على محاربة على فى حروب الفتنة المعروفة ؟

(٤) فى تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » (٨ — الانسان) قيل : نسخ اطعام المسكين آية الصدقات ، واطعام الاسير آية السيف . وهذا يؤيد أن فى المال حقا سوى الزكاة . (انظر القرطبى ج ١٩ ص ١٢٩) ، ويؤيده — أيضا — الحديث الشريف « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف ، وأعطى فى النائبة » ولم يقل « برىء من الشح من أدى الزكاة » فقط . انظر فى ذلك : القرطبى ج ١٨ ص ٣٠ فى تفسير قوله تعالى « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (الآية ٩ — الحشر) ، وقارن بالسياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ، ١٣٥٠ هـ ص ١١٤ .

على السواء كل أحد (٥) بما يليق به ، كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة لا يزيد ولا ينقص ، فلو أخذ بعض الاعضاء أكثر مما يحتاج اليه أو قل لخرج عن اعتداله . وأصل هذا من القرآن الكريم ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض . وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة وترك الفرقة . وهو كثير ، اذ لا يستقيم ذلك الا بهذه الأشياء واشباهها مما يرجع اليها (٦) .

١٨٧ — اما عن الوجه الثانى : (الايثار على النفس) فيقول عنه الشاطبى أنه أعرق فى اسقاط الحظوظ . ذلك انه فى الوجه الأول يسقط الانفراد ويدخل صاحب الشىء وغيره فى القسمة على السواء ، أما فى هذا الوجه الثانى (الايثار) . فان صاحب الشىء يترك حظه فيه (او نصيبه) لحظ غيره ، « اعتمادا على صحة اليقين (١) ، واصابة لعين التوكل ، وتحملا للمشقة فى عون الأخ فى الله . وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال ، وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن خلقه الرضى ، وقد كان عليه الصلاة والسلام اجود الناس بالخير ، وأجود ما يكون فى رمضان .لقد كان اجود بالخير من الريح المرسلة . ومن اقوال خديجة له : انك تحمل الكل ، وتكسب المعدم ، وتعين على نوائب الحق وقد حمل اليه تسعون الف درهم ، فوضعت على حصير ، ثم قام اليها يقسمها ، فما رد سائلا حتى لم يبق شىء ، وجاء رجل فسأله ، فقال : « ما عندى شىء ، ولكن ابتع على ، فاذا جاءنا شىء قضيناه » فقال عمر : ما كلفك الله ما لاتقدر عليه . فكره النبى (ص) ذلك ، فقال رجل من الانصار : يارسول الله ، انفق ولا تخف من ذى العرش اقلالا ، فتبسم النبى وعرف البشر فى وجهه .وقال **بهذا أمرت** .ذكره الترمذى . وقال انس : كان النبى صلى الله عليه وسلم **لا يدخر شيئا لغد** (٢) ، وهذا

---

(٥) انظر ما سيأتى بند ١٩٧ وص ٦٩ و ٧١ و ٧٢ ج ١ من قواعد الأحكام فى مصالح الأنام لابن عبد السلام ، والنص بالمتن **واضح فى اعطاء كل بقدر حاجته** .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٦٠ و ٢٦١ .

(١) بنفس المعنى : القرطبى ج ١٨ ص ٢٦ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم ... » (٩ — الحشر)

(٢) انظر ما سيأتى عن أبى ذر رضى الله عنه وما قيل فى الكنز ، بند ١٩٩ وما بعده .

كثير ، وهكذا كان الصحابة (٣) . وما جاء فى تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا (٤) ويتيما واسيرا ، معروف وكذلك ما جـاء فى الصحيح فى قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة »(٥) وكذلك ما روى فى حـديث المؤاخاة المذكـور فى الصحيح ، اذ كان اسقاط الخطوط على ضربين : ايثار بالملك (٦) من المال ، وبالزوجة بفراقها لتحل للمؤثر . وهناك — الى ما تقدم — الايثار بالنفس كما فى الصحيح ان ابا طلحة ترس على النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد : فوقاه بيده فشلت . وهذا ايضا هو المعروف من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان فى غزوه أقرب الناس الى العدو . وقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق ناس فى اتجاه الصوت فتلقاهم الرسول صلى الله عليه وسلم راجعا ، اذ كان قد سبق

---

(٣) انظر على سبيل المثال — الطبرى ج ٣ ص ٢٣٢ وما بعدها .

قارن — مع ذلك — القرطبى ج١٨ ص ٢٧ ، فانه — بعد أن روى آثارا كثيرة فى «الايثار» قال : فان قيل «وردت اخبار صحيحة فى النهى عن التصدق بجميع ما يملكه المرء ، قيل له : انما كره ذلك فى حق من لا يوثق فيه الصبر على الفقر فكان الامساك له أولى من الايثـار . وقد روى أن رجلا جاء النبى صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب ، فقال : هذه صدقة . فردها اليه وقال : « يأتى احدكم بجميع ما يملكه فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس » . فأما الانصار الذين أثنى الله عليهم بالايثار على أنفسهم فلم يكونوا بهذه الصفة ، بل كانوا — كما قال تعالى — «والصابرين فى البأسـاء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صـدقوا ، وأولئك هم المتقون » (١٧٧ — البقرة) وانظر ما سيأتى بعد عن .. الاسلام ومكارم الاخلاق . بند ٣١٦ وما بعده . ومما جاء فيه أن الصديق رضى الله عنه لما ولى الخلافة استنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم .. أما سلوك عمر رضى الله عنه فى هذا الشأن فسيأتى عنه كثير بعد .

(٤) الاية ٨ — الانسان وانظر ٨ تفسيرها وفى اسباب نزولها ومن نزلت فيهم : تفسير القرطبى ج ١٩ ص ١٢٧ وما بعدها .

(٥) الاية ٩ الحشر — وانظر فى تفسيرها وفى أسباب نزولها ومن نزلت فيهم : المرجع السابق ج ١٨ ص ٢٠ وما بعدها .

(٦) انظر — ايضا — القرطبى ج ١٨ ص ١٠ وما بعدها فى تفسير الايات ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ من سورة الحشر .

اليه : تلقاهم وهو يقول : « لن تراعوا » . وحديث على بن أبى طالب ومبيته على فراش الرسول ليلة عزم الكفار على قتله — هذا الحديث مشهور ».

والناس فى الايثار على مراتب (٧) تختلف باختلاف أحوالهم فى الاتصاف بأوصاف التوكل واليقين (٨) ».

---

(٧) المرجع نفسه ص ٢٦١ وما بعدها . وقد نقل عن عائشة رضى الله عنها ان ابن الزبير بعث اليها بمال فى غرارتين . قال الراوى : أراه ثمانين ومائة الف . فدعت بطبق ، وهى يومئذ صائمة ، فجعلت تقسمه بين الناس . فأمست وما عندها من ذلك درهم ، فلما امست قالت : ياجارية : هلم افطرى ، فجاءتها بخبز وزيت . فقيل لها : أما استطعت فيما قسمت أن تشترى بدرهم لحما تفطرين عليه ؟ فقالت : لا تعنينى ، لو كنت ذكرتنى لفعلت . (الموافقات جـ٢ ص ١٣٨) .

(٨) ويمكن أن نستخلص من هذين البندين ما يلى :

أ — القاعدة هى احترام الحقوق الخاصة .

ب — المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .

جـ — يجوز نزع الملك للمنفعة العامة ولو جبرا .

د — القاعدة هى وجوب تعويض المالك : (قارن بهامش ٨ بند ٢٢٢)

هـ — فى المال حق سوى الزكاة . (وانظر بند ٢٠٣ هامش ٣) .

و — كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا .

ز — المؤمنون بعضهم اولياء بعض ، وهم كالجسد الواحد فيأخذ كل عضو من الغذاء بمقداره لا يزيد ولا ينقص . وللحاكم المسلم أن يجعل هذا الذى يعتبر من المروءة واجبا فى حالات معينة .

ح — ليس مسلما هذا الذى يستطيع ان يسد حاجة أخيه ولا يفعل .

ط — ليس لاحد حق فى فضل . (وهذا هو مذهب أبى ذر — انظر ما سيأتى بند — ٢٠١ و ٢٠٨ وهامش ٣ بند ٢٢٢) . وقارن ببند ١٩٠ هامش ٨ و بند ١٩٢ .

ى — يدعو الاسلام الى الدخول فى «المساواة» فى أوقات الازمات بالذات . (وانظر بند ٢٠٨) وفيه انه فى السنين الجوائح لا يجوز امساك شىء من المال الا على قدر الحاجة .

ك — دعا الاسـلام — كذلك — الى « الايثار » وهذا من مكارم الاخلاق ، وهو ما فعله الانصار مع المهاجرين . والاسلام ومكارم الاخلاق مترادفان . واختيار الحاكم — فيما يتعلق بسياسة المال — مرتبط بما يصلح معه أمر الناس . وهذا مرتبط بدوره — بظروف الزمان والمكان وما يغلب على الاخلاق والطباع . وانظر بند ٢٢٢ وهوامشه .

١٨٨ — يقول تعالى : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض تتخذون من سهولها قصورا ، وتنحتون من الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين » . (٧٤ — الاعراف) . جاء فى كتب التفسير (١) انه قد استدل بهذه الآية ، وبقوله تعالى : «قل من حرم زينه الله التى أخرج لعباده والطيبات (٢) من الرزق . .» استدل بهما فى جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها . وقد ذكر أن ابنا لمحمد بن سيرين بنى دارا ، وانفق فيها مالا كثيرا ، فذكر ذلك لمحمد بن سيرين .فقال : ما أرى بأسا أن يبنى الرجل بناء ينفعه ، وروى انه (ص) قال : « اذا انعم الله على عبد أحب أن يرى اثر النعمة عليه » ومن آثار النعمة البناء الحسن والثياب الحسنة . الا ترى انه اذا اشترى الرجل جارية جميلة بمال عظيم ، فانه يجوز ، مع ان ما دون ذلك قد يكفيه فكذلك البناء .

وكره ذلك آخرون : منهم الحسن البصرى وغيره واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « اذا اراد الله بعبد شرا أهلك ماله فى الطين واللبن » وفى خبر آخر عنه صلى الله عليه وسلم قال : « من بنى فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه » .

ويقول القرطبى : قلت : بهذا اقول ، لقوله عليه الصلاة والسلام « وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عز وجل الا ما كان من بنيان ، أو معصية » رواه جابر عن عبدالله وخرجه الدار قطنى وقوله عليه السلام « ليس لابن آدم حق فى سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته (٣) وجلف الخبز والماء » . (الترمذى وغيره عن عثمان) .

وفى تفسير قوله تعالى : « قل : ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ، وما انفقتم من شىء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » (٤) . أضاف القرطبى : « روى الدار قطنى وأبو أحمد بن عدى عن عبد الحميد الهلالى

---

(١) انظر — على سبيه المثال — القرطبى جـ٧ ص ٢٣٩ وما بعدها .

(٢) الاية ٣٢ — الاعراف .

(٣) الجلف (بالكسر) الخبز وحده لا أدم فيه . وقيل : الخبز الغليظ اليابس وانظر ما سيأتى عن أبى ذر و « الكنز » بعد . بند ١٩٩ وما بعده .

(٤) الاية ٣٩ — سبأ ، وانظر : القرطبى جـ١٤ ص ٣٠٧ .

عن محمد بن المنكدر عن جابر . قال : قال (صلى الله عليه وسلم) . «كل معروف صدقة ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله — كتب له صدقة ، وما وقى به الرجل عرضه فهو صدقته ، وما انفق الرجل من نفقة فعلى الله خلفها الا ما كان من نفقة فى بنيان أو معصية . يقول القرطبى : وأما البنيان فما كان ضروريا يكن الانسان ويحفظه فذلك مخلوف عليه ومأجور بنيانه ، وكذلك كحفظ بيته وستر عورته وقال (صلى الله عليه وسلم) : « ليس لابن آدم حق فى سوى .. الى آخر الحديث السابق ذكره » .

١٨٩ — وقد عقد ابن خلدون فى مقدمته (١) فصلا تحت عنوان : « المبانى والمصانع فى الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها ، والى من كان قبلها من الدول » وبعد ان ذكر لذلك اسبابا ، قال : « وايضا ، فكان الدين أول الامر مانعا من المغالاة فى البنيان والاسراف فيه غير القصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه فى بناء الكوفة بالحجارة — وقد وقع الحريق فى القصب الذى كانوا بنوا به من قبل — فقال : افعلوا ولا يزيدن احد على ثلاثة أبيات . ولا تطاولوا فى البنيات ، **والزموا السنة تلزمكم الدولة** . وعهد الى الوفد وتقدم الى الناس الا يرفعوا بنيانا فوق القدر . قالوا : وما القدر ؟ قال : مالا يقربكم من السرف ، ولا يخرجكم عن القصد .

ويستطرد ابن خلدون ويقول : « فلما بعد العهد بالدين والتخرج فى مثال هذه المقاصد ، وغلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب أمة الفرس ، وأخذوا عنهم الصنائع والمبانى ، ودعتهم اليها أحوال الدعة والترف ، فحينئذ شيدوا المبانى والمصانع ، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة » (٢) .

---

(١) نفسه ، ص ٣٢٣ ، وانظر كذلك ، زاد المعاد لابن قيم الجوزية طبعة بيروت جـ٣ ص ١٤٢ — لما علم صلى الله عليه وسلم انه على ظهر سير ، وأن الدنيا مرحلة مسافر ينزل فيها مدة عمره ، ثم ينتقل عنها الى الاخرة لم يكن من هديه وهدى أصحابه ومن تبعه الاعتناء بالمساكن وتشييدها أو تعليتها وزخرفتها وتوسيعها ، بل كانت من أحسن منازل مسافر تقى المرء البرد وتستر عن العيون وتمنع من ولوج الدواب ..

(٢) كتب المسعودى تحت عنوان « ذكر خلافة عثمان بن عفان رضى =

١٩٠ — يقول تعالى : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ، وبوأكم فى الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا ، فاذكروا آلاء الله ، ولا تعثوا فى الارض مفسدين » (١) . ويقول « ... وان يكذبوك

=

الله عنه « (مروج الذهب — طبعة كتاب التحرير ١٩٦٦ جا ص ٥١٣ وما بعدها) .

قال : « وكان عثمان فى نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل فى القريب والبعيد فسلك عماله وكثير من اهل عصره طريقته واقتدوا به . لقد بنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس ، وجعل ابوابها من الساج والعرعر ، واقتنى اموالا وجنانا وعيونا بالمدينة ... ويوم قتل كانت له عند خازنه خمسون ومائة الف دينار والف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائة الف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وابلا . وبعد أن ذكر المسعودى ثروات الزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله ، وعبد الرحمن ابن عوف وقوم من الصحابة منهم زيد بن ثابت الذى خلف (حين مات) كميات من الذهب والفضة — كانت تكسر بالفؤوس .. بعد أن ذكر ذلك قال » وهذا باب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه ، فيمن تملك من الاموال فى أيامه ، ولم يكن مثل ذلك فى عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة . ويستطرد المسعودى فيقول : « حج عمر بن الخطاب فانفق فى ذهابه ومجيئه الى المدينة ستة عشر دينارا ، وقال لولده عبدالله : لقد أسرفنا فى نفقتنا فى سفرنا هذا » ثم يقول (يقصد المقارنة بعهد عثمان) : «ولقد شكا الناس اميرهم بالكوفة سعد بن ابى وقاص — وذلك فى سنة احدى وعشرين — فبعث عمر محمد بن مسلمة الانصارى ... فحرق عليه باب قصر الكوفة ، وعزله ، وبعث على الكوفة عمار بن ياسر على الثغر ، وعثمان بن حنيف على الخراج ، عبدالله بن مسعود على بيت المال ، وأمره أن يعلم الناس القرآن ويفقههم فى الدين ، وفرض لهم فى كل يوم شاة فجعل شطرها وسواقطها لعمار بن ياسر ، والشطر الاخر بين عبدالله بن مسعود وعثمان بن حنيف . أقول : لعل هذا المسلك « من عثمان رضى الله عنه » كان من بين اسباب الفتنة التى ثارت فى عهده وانتهت الى قتله .. ولعل هذا المسلك نفسه هو الذى اظهر «حزبا معينا » اتخذ موقف المعارضة منه — اعنى به «ابا ذر الغفارى ومن تجمع حوله ومعه » وسيأتى بيان ذلك بعد (بند ١٩٩ وما بعده) . هذا ، وانظر وقارن ببند ٢٠٢ وهوامشه .

(١) آية ٧٤ — الاعراف .

فقد كذبت قلبهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين ، وكذب موسى ، فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأى من قرية أهلكناها وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها ، وبئر معطلة وقصر مشيد » . ويقول : « ... ألم تر كيف فعل ربك بعاد . ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الاوتاد . الذين طغوا فى البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالمرصاد » (٣) .

ويقول : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضربنا لكم الامثال » (٤) . ويقول : « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة ، وانشأنا بعدها قوما آخرين . فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها يركضون ، لا تركضوا وارجعوا الى ما أترفتم ومساكنكم ، لعلكم تسألون . قالوا : ياويلنا انا كنا ظالمين ، فمازالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين » (٥) .

هذه آيات فى اقوام وامم ، بوأهم الله فى الارض المنازل ، فاتخذوا فى السهول القصور ، ونحتوا فى الجبال البيوت . لم يشكروا الرب ، ولم يعرفوا حق الغير ، طغوا فى البلاد . فأكثروا فيها الفساد . كفروا وظلموا ، وتمادوا فى الترف والبطر . ولقد أملى الله لهم ، وأمهلهم ، لكنه لم يهملهم ، ارسل اليهم الرسل فكذبوهم وآذوهم .. فاخذهم الله أخذ عزيز مقتدر . لقد ظلموا غيرهم ا وظلموا انفسهم . ولما جاء من جاءوا بعدهم ، وسكنوا فى مساكنهم ، ورأوا ما فعل الله بهم ، لم يتعظوا بما حدث لهم ، فكان مصيرهم كمصير من سبقهم .. لقد صب « عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالمرصاد»

رأى كاتب هذه السطور — مما رأى — ضياع أصحاب الاقطاع فى ريف مصر ، ورأى فى كل ضيعة قصرا مشيدا لصاحبها ، كثيرا ما يكون مغلقا ، لان صاحب الضيعة لا يقيم فى الضيعة ، وقد لا يزورها ، أو لا يزورها

---

(٢) الايات : ٤٢ الى ٤٥ الحج .
(٣) الايات : ٦ — ١٤ — الفجر .
(٤) آية ٤٥ — ابراهيم .
(٥) الايات ١١ — ١٥ الانبياء .

الا نادار . وقرب القصر أكواخ لفلاحى الارض ، خير منها حظائر الماشية . وفى المدن .. فى رمل الاسكندرية .. وفى الزمالك .. وفى غيرهما ، راى ، « لملوك المال من الاجانب والمتمصرين ومقلديهم من المصريين » قصورا تبهر الابصار وفيها ما لا يخطر للفقراء على بال .. انها خيرات مصر — تتكدس فى أيدى قلة على حساب كثرة يطحنها الفقر . ورأى كاتب هذه السطور فى لندن — مما رأى — قصر ولنجتون ومتحفه ودار البرلمان البريطانى . ورأى قبل ذلك بعض قصور ملوك فرنسا ورأى الاثار المصرية القديمة فى الاقصر وغيرها ، ورأى أيضا بقايا المدن التى خلفها الاغريق ، والرومان فى بعض من الشمال الافريقى .. ورأى الكثير مما تضم المتاحف فى مصر ولندن وباريس وغيرها . وما آثار توت عنخ آمون — وكثير منها من الذهب الخالص — الا قليل من كثير . ومازال فى لندن وغيرها ، وحتى اليوم ، بعض المتاجر الكبرى التى تعرض سلعا وتحفا بآلاف وآلاف . ان الامكنة وان الازمنة . تختلف . لكن القضية واحدة ، **سرف ما بعده سرف** فى جانب ، **وحقوق للانسان « مضيعة فى الجانب الاخر »** : قلة من الناس ، تعالت فى بروجهـا ، واحتجبت فى قصورها ، وتألهت على عروشها ، ولم يتركوا للعامة الا فقرا وذلا . وما الايات التى ذكرت — قبل — الا بعض مما جاء فى القرآن ، عن اقوام كان هذا هو ديدنهم ، وكان ما كان مما انزله الله بهم . لو اراد محمد صلى الله عليه وسلم المال والملك لكان له منهما ما أراد ، وأكثر مما اراد . ولقد كانت منـازل الرسـول وأهله (٦) ، وكذلك كان مسجده (٧) ، آية فى التواضع والبسـاطة . ولقد حملت جيوش المسلمين ،

---

(٦) انظر — مع ذلك — التراتيب الادارية » لعبد الحى الكتانى جـ ١ ، ص ٢٣٨ (بـاب فى الاوصياء والوصـاية) وفيه : عن زينب بنت نبيط أن المصطفى حلا امها وخالتها أثاثا من تبر وذهب فيه لؤلؤ ، وكان ابوهما أسعد ابن زرارة أوصى بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم » — ومن المعروف أن الحلى من هذا ونحوه جائز — فى الاسلام — للنساء دون الرجال .

(٧) رأى كاتب هذه السطور مساجد كثيرة ذات ضخامة وفخامة ، وبهاء ورواء ، فردد قوله تعالى : « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر » . (١٨ — التوبة) . ولكنه تذكر — أيضا — أن المبالغة فى تشييد المساجد وتزويقهـا مكروه . ان هذه المبالغة مكروهة حتى فى المسـاجد =

الى عمر أمير المؤمنين ، كنوز كسرى وقيصر ، فلم يزحزحه هذا عما التزمه ، صاحباه من قبله ، مما سنرى له امثلة فى الفقرات التالية . لقد كان فى استطاعة عمر أن يكون له ايوان كايوان كسرى ، يبنيه له مهندسو كسرى ، الذين جيء بهم اليه أسرى ، لكنه لم يفعل . وأعيد هنا ما ذكرته فى البند السابق نقلا عن ابن خلدون . لقد « كان الدين — أول الامر — مانعا من المغالاة فى البنيان ... فلما بعد العهد بالدين واختلط العرب بغيرهم ، واخذوا عنهم ، جرفتهم تيارات الدعة والترف ، وحينئذ شيدوا المبانى ، وكان ذلك مؤذنا بانقراض الدولة ».

وبعد : فانه اذا كان اتخاذ الملبس الحسن ، والمأكل الحسن ، والمسكن الحسن .. جائزا ، فان الاسراف فيه غير جائز . وترك ذلك — على أية حال — خير من الدخول فيه (٨) . لان هذا « الدخول » قد يكون «مدخلا الى التمادى » والتمادى تبذير ، وان المبذرين كانوا اخوان الشياطين . ومع تقرير ذلك ، ومع الالتزام به كقاعدة ، فان المسألة نسبية ، ولا بأس من الدخول « فى التحسينات » اذا اشبعنا للجميع « الضروريات والحاجيات» .

١٩١ — يقول تعالى (فى سورة الاحقاف — الاية ٢٠) : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار ، **اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا** ، واستمتعتم بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق ، وبما كنتم تفسقون » . مما جاء فى تفسير هذه الاية : « أى تمتعتم بالطيبات فى الدنيا ، واتبعتم الشهوات واللذات ، وفعلتم المعاصى . فاليوم تعذبون عذاب الخزى والفضيحة وذلك بما كنتم تستعلون على أهل الارض بغير

=

(بيوت الله) فما بال هؤلاء الذين يبالغون فى تشييد الاضرحة والمقابر وما اليها ؟ . أليس هذا تقليدا لما كان يفعله الفراعنة فى أهرامهم ومقابرهم ومعابدهم ؟ وأليس هذا تقليدا لما يفعله أهل الديانات الاخرى فى الشرق والغرب ، مما أراه امتدادا لما كان يفعله الفراعنة وأمثالهم ؟ هذا ، وتعمير المساجد — كما يكون باصلاح ما وهى منها — يكون بالصلاة فيها .. الى آخره .

(٨) ان الزائد على الحاجة لا يكون الا حراما أو مكروها، والمسلم مطالب بألا يدخل فى هذا ولا ذاك . انظر ما سيأتى بند ١٩٢) .

استحقاق ، وبما كنتم تفسقون بغيا وظلما . وقيل : « أذهبتم طيباتكم .. »(١) أى أفنيتم شبـــابكم فى الكفر والمعاصى ، قال ابن بحر : الطيبات الشباب والقوة وهو مأخوذ عن قولهم : ذهب أطيباه : أى شبابه وقوته . ويقول القرطبى : « قلت : والقول الاول أظهر . روى الحسن عن الاحنف بن قيس انه سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « لانا أعلم بخفض العيش ، ولو شئت لجعلت أكبادا وصلاء وصنابا وصلائق ، ولكنى أستبقى حسناتى ؛ فان الله تعالى وصف أقواما فقال : « أذهبتم .. الاية » وقال أبو عبيد فى حديث عمر : لو شئت لدعوت بصلائق وصناب وكراكر وأسنمة . وفى بعض الحديث : وافلاذ (٢) . وقال قتادة : ذكر لنا عمر رضى الله عنه قال : لو شئت كنت أطيبكم طعاما وأليتكم لباســا (٣) ، ولكنى أستبقى طيبـــاتى للاخرة . ولما قدم عمر الشام صنع له طعام لم ير قط مثله . قال : هذا لنا؟،

---

(١) فى تفسير ابن كثير (مجلد ٧ ص ٢٦٨ طبعة دار الشعب) : يقال لهم ذلك تقريعا وتوبيخا .. وقال أبو مجلز : ليتفقدن أقوام حسنات كانت لهم فى الدنيا ، فيقال لهم : « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا .. » فاليوم تجزون عذاب الهون ، جزاء من جنس عملكم . وفى تفسير آخر عن قوله « بما كنتم تستكبرون .. » أى تتعظمون على عباد الله . وبما كنتم تخرجون عن طاعته .

(٢) الصلاء (بالمد والكسر) الشواء ، والصناب : الاصبغة المتخذة من الخردل والزبيب . والصلائق : الخبز الرقاق العريض ، وكراكر الابل واحدتها كركرة وهى رحى زور البعير . والافلاذ واحدها فلذ وهى القطعة من الكبد (القرطبى جـ ١٦ ص ٢٠٠ وما بعدها) .

(٣) عن جبير بن صخر عن أبيه حارس النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان خالد بن سعيد بن العاص باليمن زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وتوفى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بها وقدم بعد وفاته بشهر وعليه جبة ديباج ، فلقى عمر وعلى بن أبى طالب . فصاح عمر بمن يليه : مزقوا عليه جبته ، أيلبس الحرير وهو فى رجالنا فى السلم مهجور ، فمزقوا جبته .. (الطبرى جـ ٣ ص ٣٨٨) . وعن يزيد بن طلحة بن يزيد ركانة . قال : لما أقبل على بن ابى طالب من اليمن ليلقى رسول الله بمكة (وكان فى حجـــة الوداع) تعجل الى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل ، فكسى رجالا من القوم حللا من البز الذى كان

=

فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا وما شبعوا من خبز الشعير . فقال خالد بن الوليد لهم الجنة . فاغرورقت عينا عمر بالدموع وقال : لئن كان حظنا من الدنيا هذا الطعام ، وذهبوا هم فى حظهم بالجنة فقد باينونا بونا بعيدا . وفى صحيح مسلم وغيره أن عمر رضى الله عنه دخل على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى مشربته (٤) حين هجر نساءه (٥) قال : فالتفت فلم أر شيئا يرد البصر الا اهبا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها . فقلت يارسول الله ، أنت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر فى الديباج والحرير ؟ فاستوى جالسا وقال : « أفى شــك انت يابن الخطــاب . اولئك قوم عجلت لهم طيباتهم فى حياتهم الدنيا » فقلت : استغفر لى . فقال « اللهم اغفر له » وقال حفص بن أبى العاص : كنت أتغذى عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه الخبز والزيت ، والخبز والخل والخبز واللبن ، و الخبز والقديد ، واقل ذلك اللحم الغريض (الطرى) وكان يقول : لا تنخلوا الدقيق فانه طعام كله . فجىء بخبز متفلع (مشقق) غليظ فجعل ياكل ويقول : « كلوا » فجعلنا لا نأكل . فقال : « مالكم لا تاكلون ؟ فقلنا : والله ياأمير المؤمنين نرجع الى طعام الين من

=

مع على بن ابى طالب ، فلما دنا جيشه ، خرج على ليلقاهم فاذا هم عليهم الحلل . فقال : ويحــك ، ما هذا .. قال كســوت القوم ليتجملوا به اذا قدموا فى الناس . فقال : ويلك . انزع من قبل ان تنتهى الى رسول الله قال : فانتزع الحلل من الناس ، وردها فى البز . ولما أظهر الجيش شكاية لما صنع بهم ، خطب صلى الله عليه وسلم الناس وقال : لا تشكوا عليا ، فوالله انه لاخشن فى ذات الله من أن يشكى . (نفسه ص ١٤٩) .
ولما نزلت جيوش المسلمين اليرموك بعثوا الى الروم : انا نريد كلام أميركم ؟ ولما اذن لهم ، أتاه أبو عبيدة ويزيد بن ابى سفيان والحارث بن هشام وضرار ابن الازور وأبو جندل بن سهيل . ومع اخى الملك يومئذ ثلاثون رواقا فى عسكره ، وثلاثون سرادقا كلها من ديباج ، فلما انتهوا اليها ابوا أن يدخلوا عليه فيها ، وقالوا : لا نستحل الحرير فابرز لنا . فبرز فى فرش ممهدة... » (نفسه ص ٤٠٣) .

(٤) المشربة (بفتح الميم والراء) الموضــع الذى يشرب منه الناس (وبضم الراء وفتحها) الغرفة .

(٥) انظر — فى هجر النبى نساءه — الاية الاولى من سورة التحريم ، وتفسير القرطبى (جـ ١٨ ص ١٧٧ وما بعدها) .

طعامك هذا . فقال : يابن أبى العاص ، أما ترى بأنى عالم ان لو امرت بعناق (٦) سمينة فيلقى عنها شعرها ثم تخرج مصلية كانها كذا وكذا ، أما ترى بأنى عالم ان لو أمرت بصاع او صاعين من زبيب فاجعله فى سقاء ثم اشن عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟ فقلت : ياامير المؤمنين ، اجل : ما تنعت العيش . قال : اجـــل . والله الذى لا اله الا هـــو لولا انى أخاف ان تنقص حسناتى يوم القيامة لشاركناكم فى العيش . ولكنى سمعت الله تعالى يقول لاقوام : « **اذهبتم طيباتكم .. الاية** » . وقال جابر : اشتهى أهلى لحما فاشتريته لهم فمررت بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : « ما هذا ياجابر ؟ فأخبرته ، فقال « **أو كلما اشتهى احدكم شيئا جعله فى بطنه** ، أما يخشى أن يكون من أهل هذه الاية « أذهبتم طيباتكم .. » قال ابن العربى : وهذا عتاب له على التوسع بابتياع اللحم والخروج عن جلف الخبز والماء . فان تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع وتستمرئها **العادة ، فاذا فقدتها استسهلت فى تحصيلها بالشبهات حتى تقع فى الحرام** المحض بغلبة العادة واستشراه الهوى على النفس الامارة بالسوء (٧) فاخذ عمر الامر من أوله وحماه من ابتدائه كما يفعله مثله . والذى يضبط هذا الباب ويحفظ قانونه . « على المرء أن يأكل ما وجد طيبا كان أم قفارا ولا يتكلف الطيب ويتخذه عادة . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشبع اذا وجد ، ويصبر اذا عدم ، ويأكل الحلوى اذا قدر عليها ، ويشرب العسل اذا اتفق له، ويأكل اللحم اذا تيسر ولا يعتمده أصلا ، ولا يجعله ديدنا . ومعيشة النبى **صلى الله عليه وسلم معلومة وطريقة اصحابة منقولة** .

وقيل (فى تفسير الاية) : « اذهبتم طيباتكم .. » ان التوبيخ واقع على ترك الشكر لا على تناول الطيبات المحللة . وهو قول حسن فان تناول الطيب الحلال مأذون فيه . فاذا ترك الشكر عليه واستعان به على مالا يحل

---

(٦) العناق : الانثى من ولد المعز .

(٧) فى هذا المعنى يقول الشاعر العربى :

والنفس كالطفل ان ترضعه شب على … حب الرضاع وان تفطمه ينفطم

ويروى عن حاتم الطائى فى ذم الاستجابة لشهوتى البطن والفرج :

فانك ان أعطيت بطنك سؤله … وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا

له فقد اذهبه (٨) .

١٩٢ — يقول تعالى فى سورة الاعراف (الآيتين ٣١ و ٣٢) : «يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المسرفين . قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون » . « يابنى آدم » هو خطاب لجميع العالم . وان كان المقصود بها من كان يطوف بالبيت عريانا ، فانه عام فى كل مسجد للصلاة ، لان العبرة للعموم لا للسبب . ولما نزلت الاية أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم « الا لا يطوف بالبيت عريان » . « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » قال ابن عباس : « أحل الله فى هذه الاية الاكل والشرب مالم يكن سرفا أو مخيلة » (١) . وقد اختلف فى الزائد **على قدر الحاجة على قولين : فقيل حرام ، وقيل مكروه** . قال ابن العربى : وهو الصحيح ، فان قدر الشبع يختلف باختلاف البلدان والازمان والاسنان والطعمان « و لاتسرفوا » قال ابن زيد : يعنى : لا تأكلوا حراما . وفى الحديث « **من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت** » وقال لقمان لابنه : يابنى لا تأكل شبعا فوق شبع ، فانك ان تنبذه للكلب خير من أن تأكله » وسأل سمرة بن جندب عن ابنه ما فعل ؟ فقيل له : « بشم (٢) البارحة . قال : بشم . فقالوا نعم . قال : أما أنه لو مات ما صليت عليه (٣) . « قل من حرم زينة الله » بين أنهم حرموا من تلقاء أنفسهم ما لم يحرمه الله عليهم ، والزينة هى الملبس الحسن اذا قدر عليه صاحبه . وروى عن عمر : **اذا وسع الله عليكم فاوسعوا** . وروى عن

---

(٨) ترك الشكر على النعمة يعنى بطرها ، والكفر بها ، وهذا هو الترف والسرف ، ولا يجتمع الترف والسرف مع القيام بحق الله وعباد الله ، فى مال الله . وهذا المعنى يتصل كثيرا بالمعنى الاول . انظر مقالا لى بعنوان « الترف فى القرآن الكريم » (مجلة منبر الاسلام عدد ١١ سنة ١٣٨٥هـ ص ١٦٥ وما بعدها . وقد انتهيت فيه الى ان الترف نذير بهلاك الافراد والدول والامم .

(١) قال البخارى : قال ابن عباس : كل ما شئت ، والبس ما شئت ، ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة » .

(٢) بشم من الطعام يبشم بشما — أكثر منه حتى أتخم .

(٣) القرطبى جـ ٧ ص ١٩٥ .

على بن الحسين بن على ابن ابى طالب (شيخ مالك) أنه كان يلبس كساء خز بخمسين دينارا ، يلبسه فى الشتاء ، فاذا كان الصيف تصدق به ، او باعه فتصدق بثمنه ، وكان يلبس فى الصيف ثوبين من متاع مصر مشقين ويقول : « قل من حرم زينة الله ... الاية » . لقد دلت الاية على لباس الرفيع من الثياب ، والتجمل بها فى الجمع والاعياد وعند لقاء الناس ومزاورة الاخوان (٤) . وفى صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب انه راى حلة سيراء تباع عند باب المسجد ، فقال : يارسول الله ، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفود اذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما يلبس هذا من لا خلاق له فى الاخــرة » (٥) . ويعلق القرطبى (٦) على ذلك بقوله : انه صــلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه ذكر التجمل ، وانما انكر عليه كونهــا سيــراء . قال ابو الفــرج : كان السلف يلبســون الثياب المتوسطة (٧) ، لا المترفعة ولا الدون ، ويتخيرون أجودها للجمعة والعيد وللقاء الاخوان . وعن عائشة قالت : كان نفر من اصحاب رسول الله صلى

---

(٤) انظر فى الزينة كسبب من أعظم اسباب العمران — تفسير المنار ج ٨ ص ٣٤٦ ، ولعل فى مطالعة واجهــات المتــاجر الكبرى فى البــلاد (الراسمالية) ومقــارنتها بمــا فى البــلاد الاشتراكية ما يوضــح هذا المعنى . وفى الحــديث : « لا يــزال النــاس بخير ما تفاضــلوا ، فاذا تساوو اهلكوا » (انظر تاج العروس للزبيدى (فصل السين من باب الواو والياء) ، وقد فسره على اكثر من وجه . من ذلك : أنهم اذا تركوا التنافس فى الفضائل ورضوا بالنقص هلكوا .

(٥) انظر الآيات ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة و ٧٧ آل عمران : ونص الآيتين ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة هو « فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ، فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا ، وماله فى الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار » .

(٦) ج ٧ ص ١٩٦ .

(٧) فى تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٤٠ طبعة كتاب الشعب) أن الأمر يختلف باختلاف حال الانسان فى السعة والضيق كالنفقة فى قوله تعــالى : « لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله . لايكلف الله نفسا ألا ما آتاها . » (٧ — الطلاق) « ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم فى الثروة مثله من المسرفين ، او لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفا (نفسه ص ٣٤٣) .

الله عليه وسلم ينتظرونه على الباب ، فخرج يريدهم ، وفى الدار ركوة فيها ماء ، فجعل ينظر فى الماء ويسوى لحيته وشعره . فقلت : يارسول الله ، وانت تفعل هذا ؟ قال : « نعم ، اذا خرج رجل الى اخوانه فليهيىء من نفسه، فان الله جميل يحب الجمال » وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسافر بالمشط والمرآة والدهن والسواك والكحل » . « والطيبات من الرزق » — الطيبات اسم عام لما طاب كسبا وطعما . وقد اختلف فى ترك الطيبات والاعراض عن اللذات . فقال قوم : ليس ذلك من القربات ، والفعل والترك (٨) يستوى فى المباحات . وقال آخرون : ليس قربة فى ذاته ، وانما هو سبيل الى الزهد فى الدنيا . وترك التكلف لأجلهما وذلك مندوب اليه ، والمندوب قربة ، وقال آخرون بما سبق نقله عن عمر من عدم اتخاذ الصلاء . الى آخره ، لأن الله ذم اقواما فقال « اذهبتم .. » . وفرق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفه وبغير كلفه ، والمكروه هو التكلف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الاخرة . ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امتنع عن طعام شىء لطيبه قط ، بل كان يأكل الحلوى والعسل والبطيخ والرطب (٩) .

---

(٨) قوله : ان الفعل والترك يستوى فى المباحات « قول صحيح » فقها « لأن ما لم يرد فيه أمر شىء فى تركه ، ولم يرد فيه نهى لا شىء فى فعله . لكن الامر يختلف عن ذلك « ديانة » حيث يكون الفعل والترك فى « المباحات » بنية الامتثال والقربة رفعة للدرجة .

(٩) انقل عن تفسير المنار (جـ٨ ص ٣٤٩ وما بعدها) هذين الكتابين (بمناسبة تفسيره قوله تعالى : « قل من حرم .. الاية « كتب يحيى بن يزيد النوفلى الى مالك بن انس : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد فى الأولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك . الى مالك بن أنس : أما بعد . فقد بلغنى انك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق ، وتجلس على الوطىء ، وتجعل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطى ، وارتحل اليك الناس ، واتخذوك اماما ورضوا بقولك فاتق الله تعالى يا مالك ، وعليك بالتواضع . كتبت اليك بالنصيحة فى كتاب ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك : بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن انس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك — أما بعد فقد وصل الى كتابك فوقع منى موقع النصيحة والشفقة والأدب ،

وقد كره بعض الصوفيه أكل الطيبات ، واحتج بقول عمر : اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر . والجواب أن هذا من عمر قول خرج على من خشى منه ايثار التنعم فى الدنيا .. ونسيان الآخرة . ولذلك كان يكتب لعماله : « اياكم والتنعم وزى أهل العجم واخشوشنوا » (١٠) .

١٩٣ — يقول تعالى : « والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (١) اختلف فى تأويلها :

امتعك الله بالتقوى واجزاك بالنصيحة خيرا . واسأل الله تعالى التوفيق،ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، فاما ما ذكرت من أنى آكل الرقاق والبس الدقاق واحتجب واجلس على الوطىء ، فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى، فلقد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله .. الآية » **وانى لأعلم ان ترك ذلك خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام .**

وقد علق صاحب التفسير على ذلك بقوله : ان تقشف بعض السلف كان عن قلة ، والبعض الاخر بقصد القدوة . ثم قال : انما الزهد فى القلب ، فلا ينافيه الاعتدال فى الزينة والطيبات ، ولا كثرة المال اذا انفق فى مصالح الامة وتربية العيال .. الى آخره — ثم يقول : وقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هى حق المؤمنين فى الدنيا ، وانها لهم بالذات والاستحقاق وهو مبنى على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام اعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها . والأخذ بالزينة والطيبات مفتاح ذلك كله بمعنى أنه الطريق الى المبادرة والابتكار اما التقشف (المفروض على الجميع) فانه يغلق باب التنافس ويؤدى الى الجهود والركود . انظر — كذلك — ص ٤ من أهرام ٩ / ٦ / ٧٦ بعنوان : « آلات صناعة الملابس والأحذية الغربية تغزو موسكو » . وفى رأيى أنه عندما توفر الدولة « حذاء خشنا » للجميع ، فلا يكون هناك حفاة ، وقميصا خشنا للجميع فلا يكون هناك عراة ، وطعاما خشنا للجميع فلا يكون هناك جياع ، ومسكنا بسيطا للجميع فلا يبقى احد فى العراء ..... خير من أن يكون هناك سرف فى هذا كله فى ناحية ، وحرمان تام من هذا كله فى ناحية أخرى . وفى الأثر «اخشوشنوا فان النعمة لا تدوم » ولا بأس — كما قلت من قبل — من الدخول فى التحسينات — اذا أشبعنا للجميع الضروريات والحاجيات .

(١٠) تفسير القرطبى ص ١٨٨ — ٢٠٠ ، والتفسير لابن كثير — المجلد الثالث — طبعة كتاب الشعب ٤٠١ وما بعدها ، وانظر كذلك تفسير المنار طبعة الهيئة **المصرية العامة للكتاب — الجزء الثامن ص ٢٣٧ وما بعدها .**

(١) آية ٦٧ الفرقان — وانظر القرطبى ج ١٣ ص ٧٢ وما بعدها .

(١) قيل : ما كان انفاقا فى غير طاعة الله فهو الاسراف ولو قل ، ومن أمسك عن طاعة الله فهو الاقتار ، ومن أنفق فى طاعة فهو القوام (ولو كثر) .

(٢) وقال ابن عباس : من انفق مائة الف فى حق فليس بسرف ، ومن انفق درهما فى غير حقه فهو سرف . ومن منع من حق عليه فقد قتر .

(٣) وقال ابن عطية : هذا ونحوه غير مرتبط بالاية .. وانما التأديب فى هذه الاية هو فى نفقة الطاعات فى المباحات : فأدب الشرع فيها الا يفرط الانسان حتى يضيع حقا آخر او عيالا ونحو هذا ، وألا يضيق — أيضا — ويقتر حتى يجيع العيال ويفرط فى الشح . والحسن فى ذلك القوام وهو العدل . والقوام فى كل واحد بحسب عياله وماله وخفة ظهره وصبره وجلده على الكسب ، أو ضد هذه الخصال . وخير الامور أوساطها . ولهذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك . وقال بعضهم : هم أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ، ولا يلبسون ثيابا للجمال ، ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يسد عنهم الجوع ويقويهم على عبادة ربهم ، ومن اللباس ما يستر عوراتهم ويكنهم من الحر والبرد . وقال عبد الملك بن مروان لعمر ابن عبد العزيز حين زوجه ابنته فاطمة : ما نفقتك ؟ فقال عمر الحسنة بين سيئتين ، وتلا هذه الاية .

١٩٤ — يقول تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (١) « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » هذا مجاز عبر به عن البخيل الذى لا يقدر من قلبه على اخراج شىء من ماله ، فضرب له مثل الغل الذى يمنع من التصرف باليد .

وقوله تعالى : « ولا تبسطها كل البسط » ضرب بسط اليد مثلا لذهاب المال ، فان قبض الكف يحبس ما فيها ، وبسطها يذهب بما فيها (والخطاب للنبى والمراد امته) . فهو صلى الله عليه وسلم لم يكن يدخر لغده . وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه من الجوع . وكان كثير من الصحابة ينفقون فى سبيل الله كل أموالهم . فلم يعنفهم النبى ولم ينكر عليهم لصحة

---

(١) آية ٢٩ الاسراء ، وانظر : القرطبى جـ ١٠ ص ٢٤٩ وما بعدها .

يقينهم وشدة بصائرهم ، وانما نهى الله تعالى عن الافراط فى الانفاق ، واخراج ما حوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على ماخرج من يده . فأما من وثق بموعود الله عز وجل وجزيل ثوابه فيما أنفقه فغير مراد بالاية .

وقيل (فى سبب نزولها) : جاء غلام الى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال : ان أمى تسألك كذا وكذا .. فقال : «ماعندى اليوم شىء » قال : فتقول لك : اكسنى قميصك فخلع قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت عريانا وفى رواية جابر : فاذن بلال للصلاة ، وانتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ، واشتغلت القلوب ، فدخل بعضهم فاذا هو عار فنزلت الاية .

وكل هذا فى انفاق الخير . واما انفاق الفساد فقليله وكثيره حرام . وقد نهت الاية عن استفراغ الوجد (مثلثة الواو ، وهو اليسار والسعة) . لئلا يبقى من يأتى بعد ذلك لاشىء له ، أو لئلا يضيع المنفق عياله . ومن كلام الحكمة فى هذا المعنى : ما رأيت تطرفا الا ومعه حق مضيع . وهذه آيات فقه الحال ، فلا يبين حكمها الا باعتبار شخص شخص من الناس ، **أى تدرس كل حالة على حدة .**

١٩٥ — يقول تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير » (٢٧ — الشورى). (انظر : القرطبى ج ١٦ ص ٢٧ وما بعدها ، مما جاء فيه : يقال : انها نزلت فى قوم تمنوا سعة الرزق «بسط » معناه وسع ونشر ، و « لبغوا فى الارض» طغوا وعصوا. وقال ابن عباس: بغيهم طلبهم منزلة بعد منزلة، ودابة بعد دابة ، ومركبا بعد مركب ، وملبسا بعد ملبس . وقيل : أراد لو أعطاهم الكثير لطلبوا ما هو اكثر منه لقوله (ص) : لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى اليه ثانيا ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا (الشيخان وغيرهما عن انس) (١) وهذا هو البغى ، وهو معنى قول ابن عباس . وقيل : لو

---

(١) وهذا فى الواقع ، من شرور ما يسمى بالراسمالية اذا تركت بغير ضابط .. فالناس — فى ظلها — كما يتسابقون فى الكسب — بطريق مشروع أو غير مشروع — حتى يكون لهم — من الذهب والفضة — واد ثالث ورابع وخامس .. يتسابقون كذلك فى المأكل والملبس والمسكن ، والى غير حد أيضا . وفى الماضى والحاضر ، وفى البلد الواحد ، وفى البلاد المختلفة ×

جعلناهم سواء فى المال لما انقاد بعضهم لبعض ولتعطلت الصنائع (٢) »
وقيل : أراد بالرزق المطر الذى هو سبب الرزق ، أى لو أدام المطر لتشاغلوا به عن الدعاء ، فيقبض تارة ليتضرعوا ويبسط أخرى ليشكروا ». وقيل : كانوا اذا أخصبوا أغار بعضهم على بعض فلا يبعد حمل البغى على هذا ».
الزمخشرى : « لبغوا » من البغى » وهو الظلم ، أى لبغى هذا على ذاك وذاك على هذا ، لان الغنى مبطرة مأشرة (٢) وكفى بقارون عبرة ». ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «اخوف ما أخاف على أمتى زهرة الدنيا وكثرتها » . (ذكره القرطبى ج ١٦ ص ٢٧) « ولكن ينزل بقدر ما يشاء » أى يجعل من يشاء غنيا ومن يشاء فقيرا . هذا ، وليس ضيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة . وذكر القرطبى حديثا (فيما روى النبى عن ربه) أنقل منه : « .. وما تقرب الى عبدى المؤمن بمثل اداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدى المؤمن يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا

نجد الغنى فى مكان ، ونجد الفقر فى كل مكان . وحيث يوجد الغنى يوجد التنافس فى متاع الدنيا . ومن طبيعة البشر أنهم لا يقفون فى هذا التنافس عند حد . والشاعر العربى يقول :

والنفس راغبة اذا رغبتها … واذا ترد الى قليل تقنع

ولقد مرت بكاتب هذه السطور تجارب فى « المساواة المادية » كان أبرزها حين عمل بالجامعة الليبية . كانت مساكن أعضاء هيئة التدريس بوحدة ، وكذلك كان الاثاث . ومن التجربة تبين كيف أن « المساواة المادية » تقطع الطريق على التنافس القاتل والتفاخر الاثم . ومن الانصاف أن أقرر أن « لهذه المساواة » سلبيات ، كتراخى البعض فى المحافظة على المبنى والاثاث ، شأن الكثيرين ازاء « المال العام » .

(٢) من شأن « المساواة المادية » اضعاف المبادرة والحافز الشخصى ، وفى هذا ما فيه من تعطيل الكثير من أنواع الصنائع والفنون وقد افاض فى هذه المعانى تفسير المنار (جـ ٨ ص ٣٣٧ وما بعدها) بمناسبة تفسير الايتين ٣١ و ٣٢ من سورة الاعراف .

(٣) وفى ذات المعنى يقول تعالى : « ان الانسان ليطغى . أن رآه استغنى » (٦و٧ العلق) وفى التاريخ القديم والحديث نجد أن «الدولة» اذا قويت طغت واعتدت على غيرها من الدول . وما حديث « الاحلاف » و « التوازن الدولى » الا حديث طغيان القوة ، ورد القوة بالقوة ».

ومؤيدا ، فان سالنى اعطيته وان دعانى أجبته ، وان من عبادى المؤمنين من يسألنى الباب من العبادة ، وانى عليم ان لو اعطيته اياه لدخله العجب فأفسده ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الغنى ، ولو افقرته لافسده الفقر ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ولو أغنيته لافسده الغنى ، وانى لا أدبر عبادى لعلمى بقلوبهم فانى عليم خبير » .
(رواه انس ـ القرطبى نفسه ص ٢٨) .

الفرع الثانى

فى الغنيمة والفىء

١٩٦ ـ يقول الله تعالى : « يسألونك عن الانفال ، قل : الانفال لله والرسول ، فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ، واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين » (١ ـ الانفال) . ويقـول فى الاية ٤١ من نفس السـورة « واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يـوم الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير » . ويقول فى سورة الحشر : « وما افاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير . ما أفاء الله على رسـوله من أهل القرى فلله وللرسـول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، ان الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون . والذين تبؤوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ، ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا** الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا انك رءوف رحيم » . (الايات من ٦ الى ١٠ من سورة الحشر) .

هذا ، والغنيمة هى ما يناله المسلمون من عدوهم بالسعى وايجافه

الخيل والركاب . اما الفيء فكل ما صار للمسلمين بغير قهر (١) . وفى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تم بعض الفتوح بالقهر ، كما تم بعضها بغير قهر .

وفى زاد المعاد (٢) لابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر على ستة وثلاثين سهما (كل سهم منها يجمع مائة سهم) فكانت ثلاثة آلاف وستمائة سهم . فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين النصف من ذلك وهو الف وثمانمائة سهم (لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم كسهم المسلمين) . وعزل النصف الاخر لنوائبه وما ينزل من أمور المسلمين (٣) . قال البيهقى : وهذا لان خيبر فتح شطرها عنوة ، وشطرها صلحا . فقسم ما فتح عنوة بين اهل الخمس (٤) والغانمين ، وعزل مافتح صلحا لنوائبه وما يحتاج اليه من أمور المسلمين » .

---

(١) انظر : تفسير القرطبى جـ ٨ ص ١ وما بعدها . هذا ، وقد ذهب الجمهور الى ان الاية ٤١ — من سورة الانفال « واعلموا انما غنمتم» ناسخة للاية الاولى من نفس السورة « يسالونك عن الانفال » (القرطبى — المرجع السابق ص ٢) .

(٢) طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت جـ ٢ ص ١٣٧ .

(٣) انظر مع ذلك وقارن فى « ذكر مقاسم خيبر وأموالها . السيرة لابن هشام ، تحقيق « السقا وآخرين » الطبعة الثانية — القسم الثانى ص ٣٥٠ . ومما جاء فيه « القمح والشعير والتمر والنوى ... كانت قسمته على قدر الحاجة » (المرجع نفسه ص ٣٥٢) .

(٤) اى الخمس لاهل الخمس ، والاربعة أخماس للغانمين . وقد بين سبحانه وتعالى اهل الخمس فى قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » . (٤١ — الانفال) . هذا ، ومما جاء فى تفسير القرطبى (جـ ٨ص ٢ وما بعدها) أن العلماء لم يختلفوا فى أن الاية المذكورة ليست على عمومها ، بل انه يدخلها الخصوص ، ومن ذلك أن سلب المقتول لقاتله اذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ، وكذلك الاسارى الخيرة فيها للامام (يمن او يقتل أو يسبى) . ويقول القرطبى انه مما خص به أيضا الارض . . . ولو كانت الارض تقسم لما بقى لمن جاء بعد الغانمين شىء . والله يقول : « والذين جاءوا من بعدهم » (١٠ — الحشر) . وخالف فى ذلك =

ويقول ابن هشام (٥) : اما فدك فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ، لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب » (اذ كان اهل فدك — حين علموا ما اوقع الله باهل خيبر — قد صالحوا الرسول صلى الله عليه وسلم على النصف من فدك ، فقبل منهم ذلك) . وفى الصحيحين (٦) عن عمر رضى الله عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما افاء الله على رسوله ، ولم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم — فكان يحبس لاهله قوت سنتهم ، ويجعل الباقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله . وفى السنن أن رسول الله كان اذا اتاه الفىء قسمه من يومه ، فاعطى الآهل حظين . واعطى العزب حظا واحدا (٧) . وكان صلى الله عليه وسلم يقسم (سهم ذوى القربى فى الفىء) بحسب المصلحة والحاجة ، فيزوج منه أعزبهم ، ويقضى منه غارمهم ، ويعطى منه فقيرهم كفايته ، ولم يكن يقسمه على السواء بين اغنيائهم وفقرائهم ،

الشافعى وانظر السيرة لابن هشام (القسم الثانى ص ٣٠٥) — وكذلك القرطبى جـ ٨ ص ١٥ وما بعدها . وفى السيرة انه كان يسهم لكل فارس سهم ولفرسه سهمان (اما الراجل فله سهم واحد) وفيه انه صلى الله عليه وسلم عرب (يوم خيبر) العربى من الخيل وهجن الهجين (اى خالف بينهما فى السهم تبعا لذلك) . وفى القرطبى اشارة الى الخلاف حول ما اذا كان يفاضل ويسهم لاكثر من فرس واحد وفيه — كذلك — اشار الى قول للنعمان ذهب فيه الى مساواة الفارس بالراجل . ومع ذلك قارن ابن عبد السلام الذى راى فى التفرقة بين الراجل والفارس عين المساواة ، وسيأتى ذلك — وانظر أيضا — فى الموارد المالية الاسلامية (غير الدورية) « السياسة الشرعية » للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف — طبعة ١٣٥٠ ص ١٢٤ وما بعدها .

(٥) نفسه ص ٣٥٣ .

(٦) زاد المعاد ، نفسه جـ ٣ ص ٢٢٠ . هذا وفى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قسم أموال بنى النضير بين المهاجرين وثلاثة فقط من الانصار : وبهذا استغنى المهاجرون بما أخذوا عن مشاطرة الانصار فى أموالهم منذ قدومهم الى المدينة (زاد المعاد جـ ٣ ص ٢١٦ وما بعدها) .

(٧) « وهذا تفضيل منه للاهل حسب المصلحة والحاجة (نفس المارجع ونفس الصفحة) .

ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين (٨) . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم — فى الفىء — « والله انى لا أعطى أحدا ولا أمنعه انما أنا قاسم أضع حيث أمرت ، فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر » (٩). (زاد المعاد — نفسه جـ ٣ ص ٢٢١) وقد قال ابن القيم (١٠) (بعد أن ذكر آيات الفىء) انه — سبحانه فى هذه الايات — قد عمم واطلق ، ليصرف الفىء على المصارف الخاصة (وهم أهل الخمس) ثم على المصارف العامة ، وهم المهاجرون والأنصار **واتباعهم الى يوم الدين** . فالذى عمل به هو وخلفاؤه هو ما جاء بهذه الايات . ولذلك قال عمر : « ما من أحد الا وله فى هذا المال نصيب . ولكنا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه فى الاسلام ، والرجل وقدمه فى الاسلام ، والرجل وغناؤه فى الاسلام ، والرجل وحاجته (١١) والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال ، وهو يرعى مكانه » .

---

(٨) زاد المعاد — المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٩) كان صلى الله عليه وسلم يوم حنين قد أجزل العطاء لبعض رؤساء العرب يتألفهم . وقد قال قائل لرسول الله عليه السلام : أعطيت عيينة بن حصن والاقرع بن حابس مائة مائة ، وتركت جعيل بن سراقة الضمرى فقال صلى الله عليه وسلم : « أما والذى نفسى بيده ، لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض ، ولكنى تألفت عيينة والاقرع ليسلما ، ووكلت جعيل بن سراقة الى اسلامه » .

ومن أقواله صلى الله عليه وسلم « انى لاعطى أقواما وأدع غيرهم ، والذى أدع أحب الى من الذى أعطى » (الطبرى جـ ٣ ص ٩٠ وما بعدها . وزاد المعاد ، جـ ٣ ص ٢٢٠) .

(١٠) زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٢١ .

(١١) زاد المعاد — نفسه ص ٢٢١ . وانظر وقارن : نيل الاوطار للشوكانى طبعة ثالثة — لمصطفى البابى الحلبى بمصر جـ ٧ ص ٢٨٩ ، وفيه أحاديث شريفة تحت عنوان « باب جواز تنفيل بعض الجيش لبأسه وغنائه أو تحمله مكروها دونهم » ، ونفس المرجع ص ٢٨٦ وفيه أحاديث كثيرة تحت عنوان « باب التسوية بين القوى والضعيف ومن قاتل ومن لم يقاتل » ، وانظر فيما اذا كان يسهم (فى الغنيمة) أو لا يسهم — للنساء والعبيد والغائب والصبيان تفسير القرطبى جـ ٨ ص ١٧ وما بعدها . وزاد المعاد نفسه جـ ٣ ص ٢١٦ وما بعدها .

لقد كان صلى الله عليه وسلم يصرف سهم الله وسهم رسوله فى مصالح الاسلام ، ويصرف اربعة اخماس الخمس فى اهلها ، مقدما للاهم فالاهم ، والاحوج فالاحوج ... » (١٢) .

الفرع الثالث

فى تدوين الدواوين والعطاء

١٩٧ — استشار عمر الناس فى تدوين الدواوين . فقال على بن ابى طالب : « تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من المال ولا تمسك منه شيئا » . وقال عثمان ابن عفان : « ارى مالا كثيرا يسع الناس ، وان لم يحصوا حتى يعرف من اخذ ممن لم يأخذ خشيت ان ينتشر الامر » . وقال خالد بن الوليد : « قد كنت بالشام فرايت ملوكها دونوا ديوانا ، وجندوا جندا » فأخذ بقوله(١) . ودعا بعضا من نبهاء قريش واعلمهم بأنسابها ، فقال : « اكتبوا الناس على منازلهم » (اى على اقدارهم ومكانتهم) فبدءوا ببنى هاشم فكتبوهم ، ثم اتبعوهم أبا بكر وقومه ثم عمر وقومه . وكتبوا القبائل ووصفوها على الخلافة (٢) ، ثم دفعوه الى عمر . فلما نظر فيه ، قال : لا ، ما وددت انه كان هكذا ، ولكن ابدءوا بقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقرب فالاقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله تعالى . وروى زيد بن اسلم عن ابيه « ان بنى عدى جاءوا الى عمر فقالوا : انك خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخليفة ابى بكر ، وابو بكر خليفة رسول الله ، فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا ؟ فقال بخ بخ ، يابنى عدى . اردتم **الاكل على ظهرى وأن اهب حسناتى لكم** ، لا ، والله ، حتى تأتيكم الدعوة وان ينطبق عليكم الدفتر ، اى حتى ولو كتبتم آخر الناس . ان لى

---

(١٢) زاد المعاد — جـ ٣ ص ٢٢١ .

(١) لاحظ كيف نوقش الامر وتقرر فيه ما تقرر على النحو الذى تجرى فيه الامور « بالبرلمان العصرى » (البرلمان الحقيقى وليس الصورى) . وانظر تفاصيل اكثر فى ذات الموضوع (تدوين الدواوين والعطاء) « نظام الادارة فى الاسلام للمؤلف ١٩٧٨ ص٢٢ وما بعدها .

(٢) يبدو أن المقصود هو ترتيب القبائل حسب قربها وبعدها عن بيت الخلافة .

صاحبين سلكا طريقا ، فان خالفتهما خولف بى . والله ما ادركنا الفضل فى الدنيا ، ولا نرجو الثواب فى الاخرة على عملنا الا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ، ثم الاقرب فالاقرب ، « والله لئن جاءت الاعاجم بعمل ، وجئنا بغير عمل ، لهم أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم منا يوم القيـامة ، فان من قصر به عمله لم يسرع به نسبه . وروى عامر الشعبى أن عمر حين أراد وضع الديوان ، قال : بمن أبدأ فقال له عبد الرحمن بن عوف (٣) : ابدأ بنفسك . فقال عمر : أذكر أنى حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبدأ ببنى هاشم وبنى المطلب ، فبدأ بهم عمر ، ثم بمن يليهم من قبائل قريش بطنا بعد بطن حتى استوفى جميع قريش ، ثم انتهى الى الانصار . فقال عمر : ابدءوا برهط سعد بن معاذ من الاوس ثم الاقرب فالاقرب لسعد » . ولما استقر ترتيب الناس فى الديوان على قدر النسب المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فضل بينهم فى العطاء على قدر السابقة فى الاسلام والقربى ، وكان أبو بكر قد سوى (٤) بينهم فى العطاء ولم ير التفضيل بالسابقة ، وكذلك كان راى على بن ابى طالب .

---

(٣) فى الطبرى (جـ ٣ ص ٦١٤) أن الذى قال له ذلك : على وعبد الرحمن ابن عوف .

(٤) فى « تقدير النفقات بالحاجات » يقول ابن عبد السلام (قواعد الاحكام جـ ١ ص ٧١ و ٧٢) : يقول تحت عنوان « فى بيـان العـدل » : « تقدير النفقات بالحاجات — مع تفاوتها — عدل وتسوية . من جهة أنه سوى بين المنفق عليهم فى دفع حاجاتهم لا فى مقادير ما وصل اليهم ، لان دفع الحاجات هو المقصود الاعظم فى النفقات وغيرها من الاموال » . وفى مكان آخر (ص ٦٩ وما بعدها) يقول : « او كان له ولدان لا يقدر الا على قوت أحدهما فانه يفض « الرغيف » عليهما تسوية بينهما . فان قيل : اذا كان نصف الرغيف شبعا لاحدهما وليس سادا لنصف جوعة الاخر ، فكيف يفضه عليهما (أى بالمناصفة) ؟ قلت : يفضه عليهما بحيث يسد من جوعة احدهما ما يسد من جوعة الاخر . فاذا كان ثلث الرغيف سادا لنصف جوعة احدهما ، وثلثاه سادا لنصف جوعة الاخر فليوزعه عليهما على هذا النحو لان هذا هو الانصاف ، كما أنه يجب عليه عند القدرة اشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما فكذلك هذا . لان ... الغرض الاعظم انما هو كفاية البدن فى التغذية ، وكذلك يجب أن يطعم الكبير الرغيب اكثر مما يطعم =

وبهذا الرأى من التسوية وعدم التفضيل اخذ الشافعى ومالك . اما عثمان ابن عفان(٥)فقد رأى ما رأى عمر من التفضيل بالسابقةفى الدين وبرأيهما اخذ أحمد وأبو حنيفة وفقهاء العراق . ومما يروى أنه حين سوى أبوبكر بين الناس ناظره عمر وقال له « أتسوى بين من هاجر الهجرتين ، وصلى الى القبلتين ، ومن أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ » . فرد أبو بكر : «انما عملوا لله ، واجورهم على الله ، وانما الدنيـا دار بلاغ للراكب» فقال عمر : « لا اجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه » . فاذا كان عمر رضى الله عنه ، بعد وضع الديوان ، قد فضل بالسابقة فقد كان هذا هو رأيه منذ وقت مبكر ، اى منذ خلافة ابى بكر . وتطبيقا لذلك فرض

=

الصغير الزهيد . ويستطرد ابن عبد السلام فيقول : ولمثل هذا يعطى الراجل سهما واحدا من الغنائم ويعطى الفارس ثلاثة أسهم دفعا لحاجتيهما فان الراجل يأخذ سهما لحاجته والفارس يأخـذ اقوى الاسـهم لحاجتـه ، والسهم الثانى لفرسه والسهم الثالث لسائس فرسه . فيسوى بينهما فى المال الذى أخذ بسبب القتال . فان قيل : لم قسم مال المصالح على الحاجات دون الفضائل ؟ قلنا : ذهب عمر رضى الله عنه الى قسمته على الفضائل ترغيبا للناس فى الفضائل الدينية ، وخالفه أبو بكر رضى الله عنه فى ذلك لما التمس منه تفضيل السابقين على اللاحقين فقال : « انما أسلموا لله ، واجـرهم على الله ، وانما الدنيا بـلاغ » ومعنى هذا انى لا أعطيهم على اسلامهم وفضائلهم — التى يتقربون بها الى الله — شيئا من الدنيا ، لانهم فعلوها لله ، وقد ضمن الله لهم أجرها فى الاخرة . وانما الدنيا بلاغ ودفع للحاجات ، فاضع الدنيا حيث وضعها الله من دفع الحاجات وسد الخلات . والاخرة موضوعة للجزاء على الفضائل فاضعها حيث وضعها الله ، ولا اعطى أحدا على سعيها شيئا من متاع الدنيا،وبذلك قال الشافعى رحمه الله . فان قيل : فهلا قسمت الغنائم كذلك اذا كان الفارس لا عيال له ، والراجل له عيال كثير ؟ قلنا لما حصل ذلك بكسب الغانمين وسعيهم فضلوا على قدر عنائهم فيه . ولا شك أن عناء الفرسان فى القتال اكمل من عناء الرجالة . . . الى آخره . اقول ومع ذلك ، فان المسألة ليست عنـاء فحسب ، وانما للحرب أوضاع خاصة ، تقتضى التشجيع على التضحية والبذل طلبـا للنصر .

(٥) فى الاحكام السلطانية لابى يعلى صفحة ٢٤٠ أن عثمان «مضى ستة سنين على الامر ثم فضل قوما .

لكل من شهد بدرا من المهاجرين (٦) الاولين خمسة آلاف درهم فى كل سنة :
منهم على بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيدالله ، والزبير
ابن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفرض لنفسه معهم خمسة آلاف درهم ا
والحق به العباس ابن عبد المطلب والحسن والحسين (٧) لمكانهم من
رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقيل : بل فضل العباس وفرض له
سبعة آلاف درهم ، وفرض لكل من شهد بدرا من الانصار اربعة آلاف
درهم .. ولم يفضل على أهل بدر أحدا الا ازواج رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه فرض لكل واحدة منهم عشرة آلاف درهم الا عائشة ، فانه فرض
لها اثنى عشر الفا ... وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف درهم ،
ولمن اسلم بعد الفتح الفى درهم لكل رجل (٨) .. وفرض لغلمان أحداث من
أبناء المهاجرين والانصار كفرائض مسلمى الفتح . وفرض لعمر بن أبى
سلمة المخزومى اربعة آلاف درهم ، لان أمه أم سلمة زوج النبى صلى الله
عليه وسلم ، فقال محمد بن عبدالله بن جحش : لم تفضل عمر علينا ، وقد
هاجر آباؤنا وشهدوا بدرا ؟ فقال عمر ، أفضله لمكانه من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فليأت الذى يستعتب بأم مثل أم سلمة . وفرض لاسامة بن
زيد اربعة آلاف درهم ، فقال عبدالله بن عمر : فرضت لى ثلاثة آلاف درهم
وفرضت لاسامة اربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهده أسامة . فقال
عمر : زدته لانه كان احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك ، وكان
أبوه احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك »(٩) . ثم فرض الناس على

---

(٦) فى الطبرى (جـ ٣ ص ٦١٤) « أنه فرض لاهل بدر خمسة آلاف ،
وهذا يعنى انه سوى بين المهاجرين منهم والانصار .

(٧) فى الطبرى (جـ ٣ ص ٦١٤) أن عمر « الحق بأهل بدر أربعة من
غير اهلها : الحسن والحسين وابا ذر وسلمان .

(٨) أعطى عمر صفوان بن امية والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو
فى اهل الفتح — أقل مما أعطى من قبلهم (أى من هاجر قبل الفتح) فامتنعوا
عن أخذه وقالوا : لا نعترف ان يكون احد اكرم منا . فقال : انى انما
اعطيتكم على السابقة فى الاسلام لا على الاحساب . قالوا فنعم اذا ،
وأخذوا ، وخرج الحارث وسهيل باهليهما نحو الشام ... » (الطبرى نفسه
جـ ٣ ص ٦١٣) .

(٩) انظر فى كل ما تقدم الاحكام السلطانية للماوردى ، نفسه ص ١٩٩
وما بعدها ، والاحكام السلطانية — لابى يعلى ص ٢٣٧ وما بعدها .

منازلهم وقراءتهم للقرآن وجهادهم فى سبيل الله . وفرض لاهل اليمن وقيس بالشام والعراق لكل رجل منهم من الفين (١٠) الى الف الى خمسمائة الى ثلاثمائة . ولم ينقص احدا منها وقال لئن كثر المال لافرضن لكل رجل اربعة آلاف درهم : الفا لفرسه : والفا لسلاحه ، والفا لسفره ، والفا يخلفها فى أهله » . وفرض للمنفوس (١١) مائة درهم ، فاذا ترعرع بلغ به مائتى درهم ، فاذا بلغ زاده (١٢) .

وكان لا يفرد لمولود شيئا حتى يفطم ، الى ان سمع ذات ليلة امراة تكره ولدها على الفطام وهو يبكى . فسألها عنه . فقالت : ان عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم ، وانا اكرهه على الفطام حتى يفرض له . فقال: « ياويل عمر ، كم احتمل من وزر وهو لا يعلم » ثم أمر مناديه فنادى : « لا تعجلوا أولادكم بالفطام ، فانه يفرض لكل مولود فى الاسلام » . ثم كتب لاهل العوالى — وكان يجرى عيلهم القوت — فأمر بجريب من الطعام فطحن ، ثم خبز ، ثم ثرد بزيت . ثم دعا بثلاثين رجلا فأكلوا منه غداءهم حتى اصدهم ، ثم فعل فى العشاء مثل ذلك . فقال : « يكفى الرجل جريبان

---

(١٠) قارن : الاحكام لابى يعلى ص ٢٣٩ .

(١١) المنفوس : المولود .

(١٢) فى الطبرى (ج ٣ ص ٦١٤) أنه رضى الله عنه « سوى كل طبقة فى العطاء ، قويهم وضعيفهم ، عربهم وعجمهم .. » وفيه : « انه جعل نساء اهل بدر فى خمسمائة خمسمائة ، ونساء من بعدهم الى الحديبية على اربعمائة اربعمائة ، ونساء من بعد ذلك الى الايام ثلاثمائة ثلاثمائة ، ونساء أهل القادسية مائتين مائتين ، ثم سوى بين النساء بعد ذلك ، وجعل الصبيان سواء على مائة مائة .. » . وفيه أن عمر قال قبل موته : « لقد هممت ان اجعل العطاء اربعة آلاف الفا يجعلها الرجل فى اهله ، والفا يزودها معه ، والفا يتجهز بها ، والفا يترفق بها ، فمات قبل أن يفعل .. » هذا ، ويختلف ما جاء فى الطبرى كثيرا عما اثبته نقلا عن الاحكام السلطانية من حيث تحديد الطبقات ، وعددها ، كما انه فيما رواه يشير الى معارضات كثيرة ووجه عمر بها ، ورد عليها أو اقتنع بها . وهذا كله يشعر القارىء بأن الامر كان يناقش مع أهل الحل والعقد (مجلس الشورى) .

كل شهر » (١٣) . وكان تفضيل العطــاء — كما سبق القــول — معتبراً بالسابقة فى الاسلام ، وحسن الاثر فى الدين . وعند انقراض اهل السوابق، روعى فى التفضيل التقدم فى الشجاعة ، والبلاء فى الجهاد (١٤) .

١٩٨ — وترتيب الناس فى الديوان (اذا اثبتوا فيه) معتبر من وجهين احدهما عام وهو ترتيب القبائل والاجناس . ان هؤلاء وهؤلاء اما عرب او عجم : فالعرب ترتب قبائلهم (ترتيبا عاما) بالقربى من رســـول الله ، والعجم تجمعهم الاجناس والبلاد . وأما الترتيب الخاص ، وهو ترتيب الواحد بعد الواحد ، فالاساس فيه بالسابقة فى الاسلام فان تكافأوا فى السابقة رتبوا بالدين ، فان تقاربوا فيه رتبوا بالسن فان تقاربوا فى السن رتبوا بالشجاعة ، فان تقاربوا فيها فولى الامر بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة أو يرتبهم على رأيه واجتهاده . وقد كتب الماوردى وابو يعلى عن « عطــاء الجيش » فقالا : اما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغنى بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة » .

« والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه :

أحدها — عدد من يعوله من الذرارى والمماليك . ثانيها — عدد ما يرتبط من الخيل والظهر . وثالثها — الموضـــع الذى يحله فى الغلاء والرخص . وتقدر كفايته فى نفقته وكسوته لعامه كله . وتعرض حاله فى كل عام ، فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص .

واختلف الفقهاء ، — اذا تقدر رزقه بالكفاية — هل يجوز أن يزاد عليها اذا اتسع المال ؟ منع الشافعى من ذلك . لان اموال بيت المال — عند من يأخذ بهذا الراى — لا توضع الا فى الحقوق اللازمة .

وجوز ابو حنيفة زيادته على الكفاية اذا اتسع المال لها . وظاهر كلام

---

(١٣) فى الطبرى (جـ ٢ ص ٦١٥) أن عمر رضى الله عنه جمع ستين مسكينا ، وأطعمهم الخبز ، فأحصوا ما أكلوا ، فوجدوه يخرج من جريبتين ، ففرض لكل انسان منهم ولعياله جريبتين فى الشهر .

(١٤) الاحكام السلطانية للماوردى — نفسه ، والاحكام السلطانية لابى يعلى — نفسه .

أحمد : أنه يجوز زيادته فى حالة اتساع المال لهذه الزيادة (١) » .

الفرع الرابع

أبو ذر الغفارى والعدل الاجتماعى

١٩٩ — كان لابى ذر قبل اسلامه شأن ، وكان له بعد اسلامه شأن وشأن . كتب عنه كتاب السيرة الكثير ، ومازال الكثير يكتب عنه . عاش فذا ، ومات فذا ، وسيبقى له بين الافذاذ مكان مرموق : كانت الوثنية هى الغالبة على الجزيرة العربية ، ولم يكن فيها على دين ابراهيم أو على آثار من دين ابراهيم ، الا عدد قليل ، بل أقل من القليل ، ويبدو ان أباذر كان واحدا من هؤلاء : فى الطبقات لابن سعد : (١) « كان أبو ذر يتاله فى الجاهلية ويقول لا اله الا الله ، ولا يعبد الاصنام » . وكان ابو ذر من الذين بادروا الى الاسلام ، كان اسلامه رابعا أو خامسا (٢) . وكان أبو ذر شجاعا ، أبى الا أن يظهر اســلامه ، فى الوقت الذى كانت الدعوة مازالت سرا . وبسبب هذا الاعلان لقى ما لقى من أذى قريش .

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٠٤ وما بعدها ، والاحكام السلطانية لابى يعلى ص ٢٤١ وما بعدها .

وانظر للمؤلف «الخدمة المدنية فى القانون السودانى والمقارن — مجلة العلوم الادارية — العدد الثانى ١٩٦٩ ص ٨٠ وما بعدها . وأضيف (فى حــدود ما ذهب اليه أبو حنيفة) ان المسالة نسبية ، وان لظروف الحرب والسلم والشدة والرخاء ، تأثيرا فى ذلك . فاذا اتسع المال للضروريات والحاجيات والتحسينات ، فلماذا لا نفعل التحسينات ؟ لكن يجب دائما مراعاة العدل والاعتدال ، كما يجب الحذر من نعومة العيش والركون الى الرفه » لما يؤدى اليه ذلك من مزالق ومهالك .

(١) جـ ٤ ص ١٦٣ طبعة دار التحرير للطبع والنشر بمصر .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٤ واسد الغابة فى معرفة الصحابة ، لابن الاثير المجلد الســادس ص ١٠٠ طبعــة كتــاب الشعب بمصر . هذا ، ومن المعروف أن أول من أسلم من النساء خديجة ، ومن الرجال أبو بكر ، ومن الصبيان على بن أبى طالب . وانظر بن عاشور ، نفسه ج ص ٢١٦ وفيه ، قال سعد بن أبى وقاص : لقد مكثت سبعة أيام وأنا ثلث الاسلام (يريد النبى وأبا بكر ونفسه) ولم يعد خديجة لانه ذكر الرجال ولم يعد عليا لانه صبى يومئذ .

مر عليه رجل من أهل مكة — بعد مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « ياأبا ذر : ان رجلا بمكة يقول مثل ما تقول : « لا اله الا الله » ويقول : انه نبى . ولم يلبث أبو ذر أن حمل معه بعض الزاد وذهب الى مكة ودخل على النبى صلى الله عليه وسلم ، وسمع منه بعض القرآن وأسلم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمرى ، قال : والذى نفسى بيده ، لاصرخن بها بين ظهرانيهم ، فخرج حتى اتى المسجد فنادى بأعلى صوته : أشهد ان لا اله الا الله ، وان محمدا عبده ورسوله ، فقام القوم اليه فضربوه حتى أضجعوه ، واتى العباس فألب عليه ، واعلن للقرشيين أن غريمهم هذا من غفار ، حيث طريق تجارتهم الى الشام ، وبهذه الطريقة انقذه منهم (٣) .

اتى ابو ذر قومه ، فأسلم نصفهم قبل أن يهاجر النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة ، وبعد الهجرة اسلم بقيتهم ، وجاءت أسلم ، فقالت : يارسول الله نسلم على ما اسلمت اخوتنا ، واسلمت . فقال صلى الله عليه وسلم : غفار : غفر الله لها . واسلم ، سالمها الله . وبقى ابو ذر فى قومه الى ما بعد بدر واحد ، ثم قدم فأقام مع النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة. وفى غزوة تبوك ، التى قعد فيها كثيرون عن السير مع رسول الله ، وكان مما نزل فيها قوله تعالى : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ، وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله ، وقالوا : لا تنفروا فى الحر ، قل : نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون .. الى آخره » (٥) . فى هذه الغزوة ، كان الرجل يتخلف ، فيقولون : يارسول الله ، تخلف فلان ، فيقول : دعوه ، ان يكن فيه خير فسيلحقه الله بكم ، وان يكن غير ذلك فقد اراحكم الله منه . حتى قيل : يارسول الله ، تخلف ابو ذر . فقال رسول صلى الله عيله وسلم ما كان يقوله . وكان ابو ذر قد تلوم (٦) على بعيره

---

(٣) أسد الغابة ، نفسه ، رقم ٥٨٦٢ ص ٩٩ وما بعدها ، والطبقات ، نفسه ص ١٦٥ .

(٤) الطبقات ، نفسه ص ١٦٣ .

(٥) الاية ٨١ — التوبة — وانظر فى غزوة تبوك — وعلى سبيل المثال — الطبرى ج ٣ ص ١٠٠ وما بعدها ، والقرطبى ج ٨ ص ٣١٦ .

(٦) أى مكث وتمهل .

فلما ابطـأ عليه اخذ متاعه فجعله على ظهره ثم خـرج يتبع رسـول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا ، وتظر ناظر من المسلمين فقال : ان هذا الرجل يمشى على الطريق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كن أبا ذر . فلما تأمله القوم قالوا : يارسول الله ، هو والله أبو ذر . فقال صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله أبا ذر ، يمشي وحده ، ويموت وحده ، ويحشر وحـده (٧) .

٢٠٠ — يقول ابن الاثير : كان أبو ذر من كبار الصحابة وفضلائهم . وفى منزلة أبى ذر ، روى عن النبى صـلى الله عيله وسـلم الكثير من الاحاديث : من ذلك قوله : « ما اظلت الخضراء ، ولا اقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر ، من سره أن ينظر الى زهد عيسى بن مريم (وفى رواية : تواضع عيسى بن مريم) فلينظر الى أبى ذر . (رواه الترمذى وغيره عن أبى ذر .وعن أبى ذر قال : كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار وعليه بردعة،أو قطيفة،وقال : انى لاقربكم مجلسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، وذلك انى سمعته صلى الله عليه وسلم يقول : « اقربكم منى مجلسا يوم القيامة **من خرج من الدنيا كهيئة ما تركته فيها** ، وانه والله ما منكم من احد الا **وقد تشبث فيها بشىء غيرى** (١).

٢٠١ — وفيما تأدب به أبو ذر ، وفيما التزمه ، وفيما جعله ديدنه ومذهبه ، يروى عنه قوله : اوصانى خليلى بسبع : أمرنى بحب المساكين والدنو منهم ، وأمرنى أن أنظر من هو دونى ولا انظر من هو فوقى . وأمرنى الا اسأل احدا شيئا ، وأمرنى أن اصل الرحم ، وامرنى أن اقول الحق ولو كان مرا ، وأمرنى الا اخاف فى الله لومة لائم ، وامرنى أن أكثر من « لاحول له ولا قوة الا بالله فانهن من كنز تحت العرش » . وعن عبدالله بن الصامت انه كان مع أبى ذر فخرج عطاؤه (١) ومعه جارية له ، قال : فجعلت تقضى حوائجه ، قال : ففضل معها سبع ، قال : فأمرها ان تشترى بها فلوسا ،

---

(٧) أسد الغابة ، نفسه ص ١٠١ .

(١) الطبقات ، ص ١٦٨ . وانظر — كذلك « التراتيب الادارية » لعبد الحى الكتانى) جا ص ١٩ « أيد عليه السلام بأربعة وزراء ، وأعطى من أصحابه أربعة عشر نجيبا ... منهم أبو ذر ، رضى الله عنه وعنهم .

(١) وكان أربعة آلاف (الطبقات نفسه ص ١٦٩) وقيل خمسة آلاف (انظر سابقا بند ١٩٧) .

قال : قلت : لو ادخرته للحاجة تنوء بك أو للضيف ينزل بك قال : ان خليلي عهد الى أن أى مال ذهب أو فضة أوكى (٢) عليه فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه فى سبيل الله . وعن أبى بريدة قال : لما قدم أبو موسى الاشعرى لقى ابا ذر ، فجعل أبو موسى يلزمه ، ويقول ابو ذر : اليك عنى . يقول الاشعرى «مرحبا بأخى» ويدفعه أبو ذر ويقول : «لست بأخيك . انما كنت أخاك قبل أن تستعمل » (٣) قال : ثم لقى ابا هريرة فالتزمه وقال : مرحبا بأخى . قال أبـو ذر : اليك عنى ، هل كنت عملت لهؤلاء ؟ قال : نعم . قال هل تطاولت فى البناء (٤) أو اتخذت زرعا وماشية ؟ قال . لا ،

---

(٢) أوكى = بخل .

(٣) الى هذا الحد بلغت معارضة أبى ذر لرجال السلطة ، حتى أنه يعتزل من تعاون معهم .

(٤) من المعروف أن عثمان رضى الله عنه وكثيرا غيره من كبار الصحابة (ممن سـيأتى ذكرهم بعد) كانوا قد تطاولوا فى البنـاء (وهو ما كرهه كثيرون — انظر سابقا — بنود ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠) .فنفور أبى ذر ممن يفعـل ذلك وفراره من صحبته مفهوم . أما فى تسـويته بين هؤلاء (ممن يتطاولون فى البناء) وبين من يتخذون زرعا وماشية ، فلعل سببه هو أن الزراعة تعنى « الارتباط بالارض » ثم « حب الارض » حبا يغرى بحياة الركون والدعة ، وهذا يعنى القعود عن واجب الجهاد وحمل السيف فى سبيل الله . وانظر — مع ذلك — وقارن : ول ديورانت : قصة الفلسفة — مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩٠ . وفيه يقول : لقد اعتقد قيصر المانيا بأن الله قائد الجيش الالمانى ، كما اعتبر هنود امريكا الشماليون استخدام القوس والنبل والرمح والهراوة الحربية أسمى وظائف الانسان ، واعتبروا الاعمال الزراعية والالية اعمـالا منحطة . ولم ترتفع قيمة الاعمال المهنية والزراعية وتأخذ مكانا محترما لها بجانب الاعمال العسكرية الا فى الازمنة الحديثة ... الىآخـره .

هذا ، وقد اتيح لكاتب هذه السطور زيارة بعض مناطق جنوب السودان والتجول فى غاباته ، ورؤية سكانه عن قريب : أراض واسعة شاسعة من الغابات (وخاصة الحشائش) ، ومياه كثيرة تجرى فى السوباط وغيره من الانهار والنهيرات التى تغذى النيل الكبير . والسكان — كما رأت عيناى — لا يسيرون — فى الغابات — الا حاملى أسلحتهم (البدائية) (الدرع والرمح) ، وحـرفهم الرئيسية (أو من هذه الحـرف) الصيد (صيد الحيوان من =

قال : أنت أخى ، أنت أخى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياأبا ذر . انى اراك ضعيفا ، وانى احب لك ما احب لنفسى ، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم » . (رواه مسلم وغيره عن أبى ذر) قال ميران ابن ميمون : ما ارى ابا ذر كان ما فى بيته يساوى درهمين (١) . وعن على انه قال : لم يبق اليوم أحد لا يبالى فى الله لومة لائم غير ابى ذر ولا نفسى ، ثم ضرب بيده على صدره . عن أبى شعبة قال : جاء رجل من قومنا ابا ذر يعرض عليه فأبى أبو ذر أن يأخذ وقال : لنا أحمرة نحتمل عليها ، واعنزة نحلبها ، ومحررة تخدمنا ، وفضل عباءه عن كسوتنا ، **وانى لاخاف أن احاسب بالفضل .**

وقيل : كسى أبو ذر بردين فأتزر بأحدهما ، وارتدى بشملة ، وكسا احدهما غلامه . ثم خرج على القوم ، فقالوا له : لو كنت لبستهما جميعا كان اجمل قال : اجل ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اطعموهم مما تأكلون ، والبسوهم مما تكسون . حدث عيسى بن عميلة الفزارى قال : اخبرنى من رأى ابا ذر يحلب غنيمه له فيبدأ بجيرانه واضيافه قبل نفسه ، ولقد رايته ليلة حلب حتى ما بقى فى ضروع غنمه شىء الا مصره ، وقرب اليهم تمرا وهو يسير ، ثم تعذر اليهم وقال : لو كان عندنا ما هو افضل من هذا لجئنسا به . قال : وما رايته ذاق تلك الليلة شيئا ، ومما روى عن أبى ذر قوله : ان خليلى عهد الى أن دون جسر جهنم طريقا ذا دحض ومزلة ، وانا ان نأتى عليه وفى احمالنا اقتدار أحرى أن ننجو من أن نأتى عليه ونحن مواقير (اى أحمالنا ثقيلة) (٥) . وقد سبق أن اشرت الى أن عمر رضى الله عنه قد الحق بأهل بدر اربعة من غير أهلها منهم أبو ذر (٦) .

= الغابة ، والسمك من النهر . وينضم — الى ذلك الرعى وجمع اخشاب الشجيرات « وتفحيمها » للوقود . ومظاهر الفقر بادية تماما . والعرى (خاصة فى الصبيان والاطفال) أمر شائع . ونسبة الوفيات بين الاطفال عالية . والعادات القبلية الموروثة هى السلطان المطاع . — ومن المعروف عنهم — عدم الاقبال على الزراعة واستغلال الارض . .

(٥) انظر فى كل ما تقدم الطبقات ، نفسه ص ١٦٧ وما بعدها .

(٦) انظر سابقا — بند ١٩٧ .

وبعد : فهذا بعض مما روى عن مكانة أبى ذر ، وهذا شىء من خلقه ، وما التزمه مما اعتقد انه الحق . لقد عمل أبو ذر أو حاول أن يعمل . وما عمله أبو ذر ليس الا من نور القرآن ، ومن هدى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام . لقد سلك محمد عليه الصلاة والسلام طريقا ، وحرص أبو بكر رضى الله عنه على التزام نفس الطريق ، فكان لا يضع قدمه الا حيث وضعها الرسول من قبل .. وجاء عمر فوجد صاحبيه قد سلكا طريقا ، وحرص على الا يترك جادتهما حتى لا تفوته منزلتهما . وحـــاول أبو ذر أن يلتزم بما التزموا به (سلوكا ودعوة) فكان من أمر ذلك ما كان مما سنراه بعد .

٢٠٢ — ذهب عمر رضى الله عنه ، وجاء عثمان بن عفان ، « الذى كان — كما يقول المسعودى (١) — فى نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل فى القريب والبعيد ، فسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته ، وتأسوا به فى فعله ، وبنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجـر والكلس ، وجعل أبوابها من الساج والعرعر ، واقتنى أموالا وجنانا وعيونا . وكان له — يوم قتل — خمسون ومائة الف دينار والف الف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائة الف دينـــار ، وخلف خيلا كثيرا وابلا (٢) » .

وبعد أن روى المسعودى (٣) ماروى عن ثروات كبار الصحابة (بل كبار الكبار) وهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله ، وعبد الرحمن بن عوف ، وآخرون ممن كان الذهب والفضة عندهم — فى زمن عثمان — يكسر بالفئوس .

---

(١) مروج الذهب ، جـ ١ ص ٥٤٣ وما بعدها ، طبعة كتاب التحرير .
(٢) قارن مع ذلك ما جاء فى العواصم من القواصم ، من أن عثمان — حين دافع عن نفسه فى موضوع الحمى ، فقد أوضح لمعارضيه أنه كان أكثر العرب بعيرا وشاء ثم امسى وليس له غير بعيرين لحجه . المرجع المذكور ص ٧٢ و ٧٣) .

وانظر ايضا — ابن خلدون : المقدمة طبعة دار الشعب ص ١٨٣ اذ نراه يردد ما ذكره المسعودى وانظـر كذلك — الطبرى جـ ٤ ص ٣٤٦ وما بعدها حيث نجد عثمان (رض) يفند مزاعم خصومه ضده : وجاء فى كلامه ما نقلته عن العواصم من القواصم ..
(٣) المرجع السابق ص ٥٤٤ .

اقول : بعد ان روى المسعودى ما روى من ذلك قال : « وهذا باب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه . فيمن تملك من الاموال فى ايامه (اى ايام عثمان) ولم يكن مثل ذلك فى عصر عمر بن الخطاب . بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة » (٤) .

وقد عاش أبو ذر عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وعاش عهد ابى بكر وعمر ، وعاش حتى أدرك عهد عثمان . وقد رأى فيما قبل عثمان شيئا (هو : الجادة الواضحة والطريقة البينة) على حد تعبير المسعودى . ورأى فى عهد عثمان غير ذلك ، فقام قومته تلك التى انتهت به الى ما سنعرفه بعد . لم يفعل أبو ذر شيئا سوى أنه امر بما اعتقد أنه الصواب ، ونهى عما اعتقد انه الخطــأ . غير ان هذا الامر وهذا النهى ، قد اغضبا عليه رجال السلطة والحكم أو بعض هؤلاء ، لانه اثار عليهم الناس .

٢٠٣ — فى مروج الذهب (١) للمسعودى ان ابا ذر حضر مجلس عثمان ذات يوم فقال عثمان : ارايتم من زكى ماله هل فيه حق لغيره ؟ فقال كعب الاحبار (٢) لا ياامير المؤمنين . فدفع أبو ذر عصاه فى صدر كعب وقال

---

(٤) يروى عن الجاحظ قوله : « ما قتل عثمان غير عمر » (مشار اليه فى « نظام الخلافة » للدكتور مصطفى حلمى ص ٦٩ .

(١) جـ ١ ص ٥٤٩ .

(٢) هو كعب بن ماتع ، ويكنى ابا اسحاق . وكان على دين يهود وأسلم فى خلافة عمر . وعن سعيد بن المسيب قال : قال العباس لكعب : ما منعك ان تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر ؟ فقال كعب : ان ابى كتب لى كتابا من التوراة ، ودفعه الى وقال : اعمل بهذا ، وختم على سائر كتبه ، واخذ عنى بحق الوالد على ولده أن لا افض الخاتم . فلما كان الان ، ورايت الاسلام يظهر ولم أر بأسا ، قالت لى نفسى : لعل اباك غيب عنك علما كتمك فلو قرأته ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد ، وامته ، فجئت الان مسلما . وذكر ابو الدرداء كعبا فقال : ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا . وقد خرج كعب الى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان . (وانظر فيما تقدم — أسد الغابة — طبعة كتاب الشعب ، المجلد الرابع ص ٤٨٧ رقم ٤٤٧٧ ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، الجزء السابع — القسم الثانى ص ١٥٦ . طبعة التحرير) .

له : كذبت يا ابن اليهودى ، ثم تلا قوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر ، والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال — على حبه — ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، واقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون »(٣) . (١٧٧ — البقرة) .

قال عثمان : اترون بأسا أن نأخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفقه فيما ينوبنا من امورنا ونعطيكموه ؟

فقال كعب : لا بأس بذلك . فرفع أبو ذر العصا فدفع بها فى صدر

---

(٣) انظر سابقا بند ١٨٦ وقد نقلت عن الشاطبى (ج ٢ ص ٢٦٠) أن فى المال حقا سوى الزكاة ، وان فى مشروعية الزكاة والاقراض والعرية والمنحة وغير ذلك ، تاكيد لهذا المعنى . وانظر وقارن تفسير القرطبى للاية ٣٤ من سورة التوبة (ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها) عن خلاف العلماء « فى المال الذى اديت زكاته ، هل يسمى كنزا أم لا ؟ » وسأعود الى ذلك بعد ، وانظر — على سبيل المثال — القرطبى ج ٢ ص ٢٤١ وما بعدها ؛ وفيه (عن الاية ١٧٧ — البقرة) قوله تعالى : « وآتى المال على حبه » استدل به من قال : ان فى المال حقا سوى الزكاة ، وبها كمال البر . وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والاول أصح لما خرجه الدارقطنى عن فاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى المال حقا سوى الزكاة ثم تلا — هذه الاية « ليس البر أن تولوا ... » واخرجه ابن ماجه فى سننه .. يقول القرطبى : والحديث ، وان كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما فى الاية نفسها من قوله تعالى : « وأقام الصلاة واتى الزكاة » فذكر الزكاة مع الصلاة ، وذلك دليل على ان المراد بقوله « وآتى المال على حبه » ليس الزكاة المفروضة ، فان ذلك يكون تكرارا . **واتفق العلماء على أنه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها .** قال مالك رحمه الله : يجب على الناس فداء اسراهم **وان استغرق ذلك أموالهم ، وهذا اجماع ايضا ، وهو يقوى ما اخترناه .** ويعارض ابن تيمية ابا ذر فيما ذهب اليه حيث جعل الكنز مازاد عن الحاجة ، انما الكنز هو المال الذى لم تؤد حقوقه . ان أبا ذر أراد أن يوجب على الناس مالم يوجبه الله عليهم مشار اليه فى : نظام الخلافة لمصطفى حلمى ص ٧٩) .

كعب وقال : يابن اليهودى ، ما أجراك على القول فى ديننا (٤) ».

فقال له عثمان : ما اكثر اذاك لى ، غيب وجهك عنى فقد آذيتنا فخرج ابو ذر الى الشام (٥) (حيث الوالى معاوية) .

٢٠٤ — يقول أبو ذر : « كنت بالشام فاختلفت انا ومعاوية فى هذه الاية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » قال معاوية : « نزلت فى أهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم ». فكان بينى وبينه فى ذلك كلام فكتب يشكونى الى عثمان فكتب الى عثمان ان اقدم الى المدينة، فقدمت المدينة (١) .وفى رواية أن معاوية كتب الى عثمان : « **ان أبا ذر تجتمع** اليه الجموع ، ولا آمن أن يفسدهم عليك ، فان كان لك فى القوم حاجة فاحمله عليك . فكتب اليه عثمان بحمله (٢) . ويقول ابو ذر :لما قدمت **المدينة كثر الناس على كانهم لم يرونى قبل ذلك** (٣) . وفى الطبرى ان العاذرين معاوية (فى اشخاصه ابا ذر من الشام الى المدينة) ذكروا انه لما ورد ابن السوداء (عبدالله بن سبأ) الشام لقى أبا ذر ، فقال : ياابا ذر الا تعجب الى معاوية، يقول :المال مال الله . الا أن كل شىء لله ،كانه يريد ان يحتجنه دون المسلمين ،ويمحو

---

(٤) سفه أبو ذر ما رأى كعب لكن ليس فى جواب ابى ذر بيان لما يرى انه الحق فيما سأل عنه أمير المؤمنين . اللهم الا اذا كان الانكار منصبا على « استبداد الدولة فى الاخذ والانفاق والعطاء » . اى على انفراد الحكام بالتصرف فى المال العام ، وكأنه ما لهم الخاص .

(٥) المسعودى ، نفسه ص ٥٤٩ .

(١) الطبقات لابن سعد ، نفسه ص ١٦٦ .

(٢) المسعودى ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٣) الطبقات ، نفس المرجع ونفس الصفحة . هذا . وفى القرطبى (جـ ٨ ص ١٢٣) فى تفسير قوله تعالى : « والذين يكنزون .. » أن الصحابة اختلفوا فى المراد بها ، فذهب معاوية الى أن المراد أهل الكتاب واليه ذهب الاصم . لان قوله تعالى « والذين يكنزون » مذكور بعد قوله « ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » . وقال أبو ذر وغيره : المراد بها أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين ، ويقول القرطبى ان هذا الرأى الاخير هو الصحيح ، لانه لو أراد أهل الكتاب خاصة لقال : « ويكنزون » بغير « والذين » .

اسم المسلمين ، فأتاه أبو ذر فقال : ما يدعوك الى أن تسمى مال المسلمين مال الله ، قال : يرحمك الله ياابا ذر ، ألسنا عباد الله ، والمال ماله ، والخلق خلقه ، والامر امره . قال : فانى لا اقول : انه ليس لله . ولكن سأقول مال المسلمين . ويستطرد الطبرى ويضيف ان ابا ذر قام بالشام وجعل يقـول : يامعشر الاغنياء ، واسوا الفقراء . بشر الذين يكنزون الذهب والفضـة ولا ينفقونها فى سبيل الله بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم . **فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك،واوجبوه على الاغنياءوحتى شكا الأغنياء مايلقون من الناس**.فكتب معاوية الىعثمان بذلك.فكتب اليهعثمان:ان الفتنةقد اخرجت خطمها وعينيها ، فلم يبق الا ان تثب ، فلا تنكأ القرح ، وجهز ابا ذر الى . فبعث معاوية بأبى ذر الى المدينة (٤) . « حمله على بعير عليه قتب يابس ، معه خمسة من الصقالبة يطيرون به ، حتى أتوا به المدينة ،

---

(٤) جـ ٤ ص ٢٨٣ وما بعدها . وقد روى البخارى عن زيد بن وهب قال : مررت بالربذة (موضع قريب من المدينة) فاذا انا بابى ذر . فقلت له : ما انزلك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام ، فاختلفت انا ومعاوية فى « الذين يكنزون الذهب » الى آخر الحديث وقد ذكرته قبل نقلا عن الطبقات لابن سعد .

هذا وبصرف النظر عما اذا كان سبب النزاع بين أبى ذر ومعاوية هو الخلاف حـول الاية الكريمة « والذين يكنزون الذهب .. » أو حـول الاصطلاحين « مال الله » أو « مال المسلمين » فأرى من المناسب أن اثبت هنا أنه من حيث الاصطلاح ، فان التعبيرين قريبان ، وان كان الاول « مال الله » أصح . وفى القرآن الكريم « آتوهم من مال الله الذى آتاكم » (٣٣ — النور) وفيه ايضا « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٧ — الحديد) . فالانسان كله لله والمال (خاص أو عام) هو مال الله ، ونحن مستخلفون فيه ، وعلينا — بهذه الصفة — ان نحسن استعماله وأن نؤدى كل ما وجب فيه من حقوق . والله سبحانه — هو الغنى ، ونحن (أغنياء وفقراء) فقراء اليه « فمال الله » هو « مال المسلمين » وليس لاحد واى كان (رئيس الدولة) أن يستبد به . ولكن يبدو أن الخلاف لم يكن حول « اصطلاحين » ولكن حول مفهومين وتطبيقين جد مختلفين . ففى عهد عثمان ومعاوية وأبى ذر ، وقبل هذا العهد ، وبعده ، وحتى وقت قريب ، (كما كانت الحال فى مصر حتى عهد اسماعيل) — فى هذا العهد ، او العهود ، (خارج الدائرة الاسلامية

=

الحقيقية) كانت « ذمة الملك الخاصة » مختلطة « بذمة الدولة » بل ربما كان الأقرب الى الدقة والى الواقع ، أنه لم تكن هناك الا ذمة واحدة هى « ذمة الملك » . ومنذ اقل من قرن ، وفى ميدان عابدين ، قال توفيق للثائرين عليه ما معناه : ان البلاد والعباد تركة ورثناها عن الآباء والأجداد . فهل كان معاوية يعنى بعبارة « مال الله » أنه « نائب الله او ظله او خليفته فى الأرض » وان له — بهذه الصفة — أن يستبد بهذا المال ، فيعطى منه ويمنع كيف شاء ؟ فاذا كان هذا هو مقصوده ، فان معارضته جوهرية ووجيهة . ان المال «مال المسلمين » يصرف فى مصالحهم ، وعلى من يستحقونه منهم — على الوجه الشرعى — وبمعرفة أهل الحل والعقد منهم . أما ما أشار اليه الطبرى من أن رأس الفتنة هو (عبد الله بن سبأ) (وهو على الراجح — يهودى ادعى الاسلام نفاقا لبث الفرقة بين المسلمين) . اقول : ان الامر لم يكن بحاجة « لابن سبأ » لان أسباب الفتنة كانت قائمة وخاصة فى الفترة الأخيرة من عهد عثمان رضى الله عنه . لقد تغيرت الظروف ، كما تغير الحكام عما كانوا عليه فى عهد الرسول وصاحبيه ابى بكر وعمر . فالتعيينات والوظائف الهامة صارت فى عهد عثمان للأقارب (باعتبار انهم أهل الثقة وانهم — كأقارب — أولى بالمعروف) ، وتخطت التعيينات — لهذا السبب — أهل السابقة والكفاءة والخبرة . كما أن سماحة عثمان رضى الله عنه ولينه ، قد هيأ الفرصة للخروج على ما الزموا به فى العهود السابقة من البقاء على الجادة . لقد صارت الفروق بين الطبقات ظاهرة وحادة . وان من طبيعة الاشياء أن يثور شديدو الفقر على شديدى الغنى . خاصة اذا كان عهد الناس « بعدل عمر » ليس ببعيد . ومن هذا نفهم قول الجاحظ السابق ذكره « ما قتل عثمان غير عمر » . ويذهب المرحوم أحمد أمين (فجر الاسلام — الطبعة العاشرة — ص ١١٠ وما بعدها) الى ان من المحتمل القريب أن يكون ابن السوداء قد تلقى هذه الفكرة «الاشتراكية» من مزدكية العراق او اليمن ، واعتنقها أبو ذر بحسن نية ، وصبغها بصبغة الزهد التى كانت تجنح اليه نفسه » والذى أراه أن أبا ذر لم يكن ناقلا عن « مزدك » كما أنه لم يكن «مبتدعا» فما ذهب اليه تحتمله النصوص (نصوص القرآن والسنة وظروف معينة على الاقل) كما تقويه سيرة الرسول وسيرة الشيخين من بعده . كما أن ماراه مزدك واصحابه من شيوعية المرأة يحرمه الاسلام أشد التحريم انظر — أيضا — « آراء الخوارج » للدكتور عماد الطالبى — ج ١ ١٩٧١ ص ٥٣ وما بعدها ، ومما جاء

وقد تسلخت بواطن أفخاذه وكاد أن يتلف » (٥) فقيل له : انك تموت من ذلك . فقال : « هيهات أن أموت حتى أنفى » . وأحسن اليه عثمان فى داره أياما . ثم دخل عليه وتكلم بأشياء . وفى ذلك اليوم اتى عثمان بتركة عبد الرحمن بن عوف الزهرى من المال فنثرت البدر (٦) حتى حالت بين عثمان وبين الرجل القائم . فقال عثمان : انى لأرجو لعبد الرحمن خيرا ، لأنه كان يتصدق ويقرى الضيف ويترك ما ترون . فقال كعب الأحبار صدقت يا أمير المؤمنين . فشال أبو ذر العصا ، فضرب بها رأس كعب ، ولم يشغله (٧) ما كان فيه من الألم ، وقال : يا ابن اليهودى ، تقول لرجل مات وترك هذا المال : ان الله اعطاه خير الدنيا والاخرة ، وتقطع على الله بذلك : وانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما يسرنى أن أموت وأدع مايزن قيراطا » . فقال له عثمان : وارعنى وجهك (٨) . ولما طلب أبو ذر من عثمان أن يسيره الى مكة أو الشام أو

فيه « ان الشرارة الأولى التى أوقدت فتنة الخروج على عثمان مشادة كلامية تتعلق بسواد العراق ، فى الكوفة بمجلس سعيد بن العاص (ت ٥٩ / ٦٧٨) أمير الكوفة . قال سعيد فى هذا المجلس : « انما هذا السواد بستان قريش » . فرد عليه الاشتر : « أتزعم أن السواد الذى أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك ؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيبا الا ان يكون كأحدنا » ومن هذا المجلس تكونت جماعة المسيرين الذين كانوا نواة للخروج على عثمان . ذلك أن غالبية المجلس كانوا من اليمانية ... الى آخره . وانظر — الطبرى — جـ ٤ ص ٣٢٣ ، وانظر — فيما يتعلق بعبد الله بن سبأ — آراء الخوارج » نفسه ص ٦٦ وما بعدها) .

(٥) المسعودى « نفسه ص ٥٤٩ وقارن الطبرى جـ ٤ ص ٢٨٣ وما بعدها ، وما فيه يجعل ما روى المسعودى محل نظر .

(٦) البدر — جمع بدرة ، وهى كيس فيه مقدار من المال يتعامل به ويقدم فى العطايا ويختلف باختلاف العهود .

(٧) أى أن آلام أبى ذر التى كان ما يزال يعانى منها بسبب ما لاقاه فى السفر (اذا صحت رواية المسعودى) لم تصرفه عن واجبه فيما يرى أنه الحق .

(٨) المسعودى ، المرجع نفسه .

البصرة أو يتركه فى دار الهجرة ابى عليه ذلك . فقال أبو ذر : سيرنى حيث شئت من البلاد . قال : « فانى مسيرك الى الربذة » .

قال أبو ذر : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبرنى بكل ما أنا لاق وامر عثمان أن يتجافاه الناس حتى يسير الى الربذة (٩) .

---

(٩) المسعودى ، نفسه ص ٥٥٠ . وفى الطبرى (نفسه ج ٤ ص ٢٨٤) انه حين دخل أبو ذر على عثمان (عند مقدم ابى ذر المدينة) قال : يا أبا ذر ، ما لاهل الشام يشكون ذر بك ؟ . فأخبره انه لا ينبغى ان يقال : « مال الله » ، ولا ينبغى للاغنياء أن يقتنوا مالا . فقال يا أبا ذر : على أن اقضى ما على ، وآخذ ما على الرعية ، ولا اجبرهم على الزهد ، وأن ادعوهم الى الاجتهاد والاقتصاد . قال أبو ذر فتأذن لى فى الخروج ، فان المدينة ليست لى بدار .. وخـرج حتى نزل الربذة .. وأعطاه عثمان ما يعينه وارسل اليه : أن تعاهد المدينة حتى لا ترتد اعرابيا . ففعل . انظر كذلك بمعنى مقارب لهذا المعنى الاخير : الطبقات ، نفسه ص ١٦٦ وكذلك حديث البخارى : القرطبى ج ٨ ص ١٢٤ . وفيه : « فقدمتها (أى المدينة) فكثر على الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك فذكرت ذلك لعثمان فقال : ان شئت تنحيت فكنت قريبا ، فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل » (أى الربذة) . وفى المسعودى : أن على بن أبى طالب ومعه ابناه الحسن والحسين وعقيل اخوه وعبدالله بن جعفر وعمار بن ياسر طلعوا على ابى ذر (ومروان يسيره عن المدينة) فغضب عثمان ولما بلغ ذلك عليا قال : غضب الخيل على اللجم . وهو مثل يقال **للمستبد برأيه ، الذى يكره القيود « كراهية الخيل للجم » ولو كانت هذه القيود للمصلحة العامة** — وقد سبقت الاشارة الى «المشادة» التى حدثت بين على وعثمان بسبب ذلك . (سابقا — بند ١٥٣) . هذا ، وقد ذكرت — فيما تقـدم — الروايات المختلفة ، وان كنت ارجح **ما رواه البخارى** (وقريب **منه ما رواه الطبرى**) من ان **عثمان عرض على ابى ذر « الابتعاد عن الساحة » أو ان ابا ذر استأذن امير المؤمنين فى الخروج** .. بعيدا عما يجرى مما يرى خلافه .. وهذا شبيه بما يسمى الان « بالاستقالة» حينما تختلف الاراء حول « السياسة العامة » . ويرجح ذلك ان البعض قد استثار ابا ذر ضد « الحكام » فأبى الا الطاعة لهم ، كما سيأتى بعد . **وواضح من ذلك ظهور « حزبين » ، ينظران الى « المال » نظرتين مختلفتين** احدهما حزب أبى ذر الذى التف حوله خلق كثير . وكان هذا الحزب يرى =

٢٠٥ — فى رواية الطبرى (١) أن أبا ذر كان يختلف من الربذة الى المدينة مخافة الاعرابية ، وكان يحب الوحدة والخلوة . فدخل على عثمان وعنده كعب الاحبار . فقال لعثمان : لا ترضوا من للناس بكف الاذى حتى يبذلوا المعروف وقد ينبغى للمؤدى الزكاة الا يقتصر عليها حتى يحسن الى الجيران والاخوان ، ويصل القرابات . فقال كعب : من أدى الفريضة فقد قضى ما عليه .

فرفع أبو ذر محجنه فضربه فشجه (٢) .

وفى الطبرى (٣) عن محمد بن سيرين قال : خرج أبو ذر الى الربذة

=

« التقشف وعدم الادخار » . اما الحزب الاخر فكان يتزعمه عثمان وكثير من الصحابة . وكان لهذاالحزب — فى المال — رأى مخالف . ورغم هذا الخلاف الحاد بين الحزبين ، فقد أبى **أبو ذر شق عصا الطاعة اتقاء الفتنة**، لقد أعلن أبو ذر ما رأى ، وناضل عنه بشجاعة . ولما رأى أن « أصحاب السلطة » لا يأخذون بما يرى انسحب من الساحة احتجاجا واعتراضا .

انظر أيضا — فى هذا الموضوع وفى غيره مما أخذ على عثمان وغيره من الصحابة (العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم — للقاضى ابى بكر بن العربى (٤٦٨هـ و ٥٤٣هـ تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب — طبعة ثالثة ١٣٨٧هـ (ص ٧٣ وما بعدها بشأن ما كان بين عثمان وأبى ذر رضى الله عنهما) .

وفى المرجع نفسه ص ٧٤ عن « اعتزال أبى ذر » .. فقال له عثمان « لو اعتزلت » انك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس . فان للخلطة شروطا وللعزلة مثلها . ومن كان على طريقة ابى ذر فحاله يقتضى أن ينفرد بنفسه ، أو يخالط ويسلم لكل احد ما يراه مما ليس بحرام فى الشريعة . فخرج الى الربذة زاهدا فاضلا ، وترك جلة فضلاء وكانوا على خير وبركة وفضل . **وحال أبى ذر أفضل** ولا تمكن لجميع الخلق ، فلو كانوا عليها لهلكوا فسبحانه مرتب المنازل .

(١) جـ ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) عبارة أبى ذر واضحة فى انه لا يكفى أن ينتهى المسلم عن المنكر، وانما عليه أن يبذل المعروف ، كما أنه لا يكفى أن يؤدى الزكاة ، بل ان فى المال حقوقا أخرى سوى الزكاة .

(٣) نفسه ص ٢٨٥ .

من قبل نفسه لما رأى عثمان لا ينزع له (أى لا يأخذ بما يراه) .

وعن سلمة بن نباته قال : خرجنا معتمرين ، فأتينا الربذة ، فطلبنا أبا ذر فى منزله فلم نجده ، وقالوا : ذهب الى الماء فتنحينا ونزلنا قريبا من منزله . فجاء وجلس الينا وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمع وأطع وان كان عليك عبد حبشى مجدع (٤) فنزلت هذا الماء وعليه رقيق من رقيق مال الله ، وعليهم حبشى ، وليس بأجدع ، وهو ما علمت وأثنى عليه . وأضاف أن لهم فى كل يوم جزورا ، ولى منها عظم آكله أنا وعيالى . قلت : مالك من المال ؟ قال : صرمة من الغنم وقطيع من الابل ، فى احدهما غلامى ، وفى الاخر أمتى . وغلامى حر الى رأس السنة، قال : قلت : ان أصحابك قبلنا أكثر مالا ، قال : أما انهم ليس لهم من مال الله حق الا ولى مثله (٥) .

٢٠٦ — وحضر الموت أبا ذر وهو بالربذة ، فبكت امرأته . فقال : ما يبكيك ؟ قالت : ابكى انه لابد لى بتغييبك وليس عندى ثوب يسعك كفنا . فقال لا تبكى ، فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأنا عنده فى نفر يقول : ليموتن رجـــل منكم بفلاة من الارض تشهده عصابة من المؤمنين . قال : فكل من كان معى فى ذلك المجلس مات فى جماعة وقرية فلم يبق منهم غيرى : وقد أصبحت بالفلاة أموت ، فراقبى الطريق .. فقالت : وانى ذلك وقد انقطع الحاج ؟ قال : راقبى الطريق . فبينما هى كذلك اذا هى بالقوم تجد بهم رواحلهم ، كأنهم الرخم . فأقبل القوم وقالوا لها: مالك ؟ قالت امرؤ من المسلمين تكفنونه وتؤجرون فيه . قالوا : ومن هو ؟ قالت : ابو ذر ففدوه بآبائهم وأمهاتهم ، واستبقوا اليه حتى جاءوه ، قال : انشدكم الله والاسلام الا يكفنى رجل منكم كان اميرا أو عفيرا أو عريفا أو نقيبا أو بريدا . فكل القوم كان قارف بعض ذلك الا فتى من الانصار قال : أنا أكفنك ، فانى لم أصب مما ذكرت شيئا ، قال انت فكفنى (١) .

وصدق فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « تمشى وحدك ، وتموت وحدك ، وتبعث وحدك » .

---

(٤) مجدع الاطراف أى مقطع الاعضاء .

(٥) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(١) الطبقات ، نفسه ١٧١ وما بعدها .

٢٠٧ — عن شيخين من بنى ثعلبة ، رجل وامرأته قالا : نزلنا الربذة فمر بنا شيخ أشعث أبيض الرأس واللحية ، فقالوا : هذا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأذناه أن نغسل رأسه ، فأذن لنا واستأنس بنا ، فبينما نحن كذلك اذ أتاه نفر من أهل العراق ، فقالوا : ياأبا ذر ، فعل بك هذا الرجل وفعل ، فهل أنت ناصب لنا راية ؟ فلنكمل برجال ماشئت.قال : ياأهل الاسلام لاتعرضوا على ذاكم،ولا تذلوا السلطان فانه من أذل السلطان فلا توبة له .والله لو أن عثمان صلبنى على اطول خشبة أو أطول حبل لسمعت واطعت وصبرت واحتسبت ورايت أن ذلك خير لى ، ولو سيرنى ما بين الافق الى الافق .. لسمعت واطعت وصبرت واحتسبت ورأيت ان ذاك خير لى ... الى آخره .

وعن عبدالله بن سيدان السلمى قال : تناجى أبو ذر وعثمان حتى ارتفعت أصـــواتهما ، ثم انصرف أبو ذر مبتسما . فقال له الناس : مالك ولامير المؤمنين ؟ قال : سامع مطيع ولو أمرنى ان آتى صنعاء أو عدن ثم استطعت ان افعل لفعلت (١) .

٢٠٨ — أعود الى حديث « كنز الذهب والفضة » واقول : فى الاية ٣٨ من سورة التوبة (وقد سبق ذكرها) توعد المولى بالعذاب الاليم هؤلاء الذين يكنزون الذهب والفضـــة ، ولا ينفقونها فى سبيـــل الله . ويقـــول القرطبى (١) : اختلف فى المال الذى أديت زكاته ، هل يسمى كنـــزا (٢) (يعاقب عليه) أم لا . ؟

---

(١) الطبقات نفسه ص ١٦٧ .

هذا هو ابو ذر الذى يحرص كل الحرص على بذل النصح ويقـــول الحق لا يخشى فى ذلك لومة لائم .

وهذا هو نفسه الذى يقبل امامه العبد الحبشى وولايته وهو بالربذة .

وهذا هو نفسه الذى يرفض الا الطاعة للسلطان . انه (أى السلطان ، وعلى أية حال) ذو النورين عثمان بن عفـــان . لم يستجب لداعى الثورة والفتنة ، لانه يعلم عواقب الثورة والفتنة على الدين والامة والدولة . هذا مثال حى للديمقراطية : الحوار بالشجاعة وباللسان ، وليس بالعنف ، ولا بالعمل السرى .

(١) جـ ٨ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) قيل : الكنز لغة المجموع من النقدين ، وغيرهما من المال محمول

(أ) قال قوم : نعـــم . قال علي رضي الله عنه : « **أربعة آلاف (٣) (درهم) فما دونها نفقة ، وما كثر فهو كنز ، وان اديت زكاته ، ولا يصح** » .

(ب) وقال قوم : ما اديت زكاته منه أو من غيره عنه فليس بكنز ، قال ابن عمر : ما ادى زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين ، وكل مالم تـؤد زكاته فهو كنز وان كان فـوق الارض ، ومثله عن جـابر وهو الصحيح .

وبعد أن روى القرطبي احاديث في هذا القول الاخير قال : وقد بين ابن عمر في صحيح البخاري هذا المعنى ، قال له اعرابي : اخبرني عن قول الله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة » قال ابن عمر : من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له ، وانما كان هذا قبل ان تنزل الزكاة فلما انزلت جعلها الله طهرا للاموال (٤) .

(ج) وقيل : **الكنز ما فضل عن الحاجة** . روى عن أبي ذر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شدائده ومما انفرد به رضي الله عنه (٥) يقول

عليهما بالقياس . وقيل المجمـوع منهما مالم يكن حليا ... الى آخـره ، القرطبي جـ ٨ ص ١٢٦ وانظر سابقا بند ١٨٦ وفيه ، قال انس « كان صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد » . وقد مر ان ابا بكر كان يستنفق من مال المسلمين مايصلحه ويصلح عياله يوما بيوم . وانظر كذلك بند ١٨٨ ، وفيه : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « **بيت يسكنه ، وثوب يواري به عورته ، وجلف الخبز والماء** » .

(٣) قارن — سابقا — بند ١٩٧ — وفيه نرى عمر رضي الله عنه قد قدر لام المؤمنين عائشة اثنى عشر الف درهم . وكان هذا اعلى عطاء ، **ومن المعروف انها رضي الله عنها تتصدق فلا تبقى لديها شيئا) انظـر** سابقا بند ١٨٧ هامش ٤) .

(٤) قارن سابقا بند ٢٠٣ وما قيل في تفسير قوله تعالى : « ليس البر .. » الاية .

(٥) قوله : مما انفرد فيه .. الى آخره ، محل نظر ، ذلك ان هذا نفسه ما فعله عمر مع نفسه ومع غيره (انظر الادارة الاسلامية في عز العرب ص ٣٧ — وانظر مع ذلك وقارن — نفسه ص ٤٨ .

القرطبى : ويحتمل ان يكون مجمل ما روى عن أبى ذر فى هذا ما روى أن الاية نزلت فى وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن فى بيت المال ما يسعهم ، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم فنهوا عن **امساك شىء من المال الا على قدر الحاجة،** ولا يجوز ادخار الذهب والفضة فى مثل ذلك الوقت (٦) . فلما فتح الله على المسلمين ، ووسع عليهم أوجب صلى الله عليه وسلم فى مائتى درهم خمسة دراهم ، وفى عشرين دينارا نصف دينار ، ولم يوجب الكل ، واعتبر مدة الاستثمار ، فكان ذلك منه صلى الله عليه وسلم بيانا .

(د) وقيل : الكنز ما لم تؤد منه الحقوق العارضة كفك الاسير واطعام الجائع وغير ذلك .

الفرع الخامس

فى التفاضل (١)

٢٠٩ — الناس كلهم لادم ، وآدم من تراب . فهم — جميعا — فى الآدمية سواء . والالوهية لله وحده . له — وحده — الركوع والسجود ، والناس أمام الله متساوون كأسنان المشط . وقد رأى الصحابة رضوان الله عليهم الشجرة والجمل يسجدان للرسول عليه الصلاة والسلام . فقالوا : نحن أولى بالسجود لك من الشجرة والجمل الشارد فقال لهم : « لا ينبغى ان يسجد لاحد الا لله رب العالمين » وعن ابى واقد قال : لما قدم معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما هذا » فقال : يارسول الله : « قدمت الشام فرايتهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم فأردت أن افعل ذلك لك » . قال :

---

(٦) انظر — أيضا — بند ٢٠٣ وهامش ٣ منه ، وفيه أن العلماء متفقون على أنه اذا نزلت بالمسلمين حاجة — بعد أداء الزكاة — فانه يجب صرف المال اليها .وقال مالك (وهو قول مجمع عليه) : يجب على الناس فداء أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم . أقول : والحالات التى تقاس على حالة فداء الاسرى ليست قليلة .

(١) انظر فى التفاضل : ابن عاشور ، نفسه ص ١٤٣ وما بعدها — بعنوان : المســاواة .

« فلا تفعل ، فانى لو امرت شيئا أن يسجد لشىء لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ، لا تؤدى المرأة حق ربها حتى تؤدى حق زوجها ... » الى آخره الحديث (٢) . ولقد كرم الله الانسان من حيث هو انسان ، وفى ذلك يقول سبحانه وتعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٣) . لقد فضل الله الناس تفضيلا على كثير ممن خلق مما تعلم ومما لا نعلم وذهب قوم الى ان بنى آدم افضل من الملائكة(٤). ويعجز الانسان عن احصاء نعم الله عليه وتكريمه له . يقول تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ... » (٣٤ — ابراهيم) ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات .. » (٦٤ — غافر) واهم ما كرم الله به الانسان وفضله هو العقل « الذى هو عمدة التكليف ، وبه يعرف الله ويفهم كلامه ، ويوصل الى نعيمه وتصديق رسله . الا انه لما لم ينهض العقل بكل المراد من العبد بعثت الرسل ، وأنزلت الكتب ، فمثال الشرع الشمس ، ومثـال العقل العين ، فاذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وادركت تفاصيل الاشياء . (القرطبى ج ١٠ ص ٢٩٤).
ان الله سبحانه وتعالى الذى كرم الانسان ، وفضله على كثير ممن خلق ، وسوى بين الناس فى الآدمية ، قد فاضل بينهم « فى المنزلة » . فقال : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » والتقوى تعنى عدم الشرك بالله ، وتعنى الامتثال لامره ونهيه ، كما تعنى الاحسان (٥) والاتقان فيما يقوم به الانسان من الاعمال . والناس فى هذا متفاوتون — وهم — على هذا الاساس — عند الله متفاضلون . أقول : على هذا الاساس ، وعلى هذا الاساس وحده : فلا فضل لاحد على آخر بسبب اللون ، أو المولد أو العرق ، أو اللغة ، أو الطبقة أو المال أو نحوه . ان التفضيل لا يكون فيما لا ارادة للانسان فيه ، ولا طريق

---

(٢) انظر فى هذا — تفسير القرطبى ج ١ ص ٢٩٣ . والحديث رواه ابن ماجه فى سننه والبستى فى صحيحه عن أبى واقد .

(٣) الاية ٧٠ — الاسراء .

(٤) القرطبى — نفسه ص ٢٨٩ . وفى الحديث : « المؤمن أكرم على الله من بعض الملائكة » (ابن ماجه عن أبى هريرة) .

(٥) « الخلق كلهم عيال الله ، فأحبهـم الى الله أنفعهـم لعياله » (رواه البزار عن أنس) .

له اليه . ان التفضيل فى التقوى ، وطـريق التقوى مفتوح للجميـع وفيه يستطيع أن يتنافس المتنافسون (٤) .

٢١٠ — وعلى الاساس المتقدم لا تفضيل — أيضا — بسبب الحرفة. فبعد النبوة ليست هناك حرفة هى فى ذاتها أفضل من حرفة أخرى . ليس هناك حرفة «اشرف» وأخرى «أدنى» . وفى الحديث « رب اشعث اغبر ذى طمرين تنبو عنه أعين الناس لو اقسم على الله لابره » (١). « فالاتقى » ، و « غير الاتقى » موجودان فى كل حرفة ومهنة وفئة . ولو قلنا بالعكس ، لادخلنا على النفوس اليأس ،وحاشا لله أن يكون هذا شرعه . ويتصل هذا المعنى بخلافة الله فى الارض ، وباختيار الصفوة ، ليكونوا حكام الامة ، هؤلاء الصفوة هم « الاتقى » من كل حرفة وطائفة وفئة . وقد يعارض هذا ويشكل مع ظاهر بعض النصوص ومن ذلك قوله تعالى : « .. يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » : يقول القرطبى : أى فى الثواب فى الاخرة والكرامة فى الدنيا ، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن ، والعالم على من ليس بعالم . ولقد بين الله سبحانه فى الاية ان الرفعة عنده بالعلم والايمان لا بالسبق الى صدور المجالس (٢) .

ويقول القرطبى : والعموم اوقع فى المسألة وأولى بمعنى الاية . فيرفع المؤمن بايمانه أولا ثم بعلمه ثانيا . وأورد صاحب التفسير احاديث فى فضل العلم والعلماء ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على

---

(٤) وفى هذا المعنى يقول ابن عبد السلام (نفسه جـ ١ ص ٢٢، و ٢٣) : « تتفاوت رتب الاعمال بتفاوت رتب المصالح والمفاسد .. ولذلك انقسمت الطاعات الى الفاضل والافضل لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل ، وانقسمت المعاصى الى الكبير والاكبر لانقسام مفاسدها الى الرذيل والارذل .

(١) للحاكم فى مستدركه ولابى نعيم فى الحلية عن ابى هريرة .

(٢) الاية هى : « ياأيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم،واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير » (١١ — المجادلة) . وانظر — سابقا بند ١٧٢ .

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » (لابى نعيم فى الحلية عن معاذ) وقوله : « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ». (ابن ماجـه عن عثمان) وروى عن ابن عباس : « خير سليمان (عليه السلام) بين العلم والمال والملك ، فاختار العلم ، فاعطى المال والملك معا ». (لابن عساكر عن ابن عباس) .

وفى القرآن والسنة الكثير فى فضل العلماء ومكانتهم . مثل قوله تعالى : « انما يخشى الله من عباده العلماء » (٣) . وقوله : « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » (١٨ — آل عمران) (٤) . ومن البدهى أن الذى يرفع الدرجة عند الله ليس مطلق العلم ، فابليس عالم ولكنه رأس الشر ، انما العلم الذى يرفع المنزلة هو العلم الذى ينتهى بصاحبه الى ان يكون اكثر تواضعا لله ، واشد خشية له . فاذا كان مثل هذا العالم هو «الاكرم» فلانه « الاتقى » وليس لانه « الاعلم » . هذا الى أن من شأن «العلم» ان يجعل ايمان صاحبه» ايمانا» عميقا مستنيرا ، ثم ان من شأنه كذلك — فى مجال العمل والتطبيق — أنه يعين على التجويد . وليس «الاتقى» سوى هذا : (أيمان واحسان) . ثم ان هناك ناحية لا ينبغى اغفالها ، وهى أن «التقوى» ذات شقين : أولهما داخـلى ، ومحله القلب ، وأمره عند الله ، وثانيهمـا ظاهرى وهو العمل الصالح والسلوك المستقيم . أما العلم فأمره ظاهرى ، ويمكن الحكم عليه ، عن طريق ما يسمى بالشهادات والمؤهلات التى تمنحها الجامعات وغيرها ، أو عن طريق المؤلفات ونحـو ذلك (٥) . والامر فى البداية والنهاية — هو فى الاسلام — « بالنية » (٦) « انما الاعمال بالنيات»

---

(٣) — الاية ٢٨ فاطر .

(٤) — وفى القرطبى — قيـل : المراد باولى العلم — فى الاية — الانبياء . وقيل : المهاجرون والانصار : وقيل : مؤمنـو أهل الكتاب . وقيل : المؤمنون كلهم . وهو الاظهر لانه عام . ومنه يتبين انه ليس مطلق العلم .

(٥) واسارع فانبه الى أنه — مع اعتبار الايمان (أولا) كأساس ، مع تذكر انه لا قيمة لعلم بلا عمل — فان « العلم » ليس قاصرا على علم بعينه ، كما أن كل خبرة وتجربة علم . والمطلوب هو أن يكون العلم بالله ولله ، وأن يكون العمل بالله ولله . والله — جل وعز — يقول : « اقرأ باسـم ربك ... » ولم يقل : « اقرأ ... فقط » .

(٦) يقول صلى الله عليه وسلم : « انما الدنيا لاربعة نفر « رجل آتاه

(حديث شريف متفق عليه) فمن خلصت نيته ، ثم جسد هذه النية فى عمل صالح كان تقيا ايا كان مجال هذا العمل . « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (٧) . ومن هنا اشترط فى الولايات عموما : الامانة ، والقوة ، أى الورع والكفاءة ، مع تفصيل يختلف باختلاف الولايات مبين فى مكانه (٨) وفى الحديث الشريف « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل أن يحسن » (للبيهقى فى شعب الايمان عن كليب) .

٢١١ — بعد هذا التوضيح الذى لم أر منه بدا ، هناك مجال للتفاضل لا ريب فيه . بل ان التفاضل هو واقع الحياة ، بل والاخرة كذلك . وهذا بعض مما ورد فى الكتاب والسنة فى هذا الشأن : يقول تعالى : «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات » (١) (٢٥٣ — البقرة) . ويقول : « ولا تتمنوا ما فضل الله به

=

الله مالا وعلما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بأفضل المنازل . ورجل آتاه الله علما ، ولم يؤته مالا فهو صادق النية يقول: لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يخبط فى ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ، ولا يصل به رحمه ولا يعلم لله فيه حقا ، فهذا بأخبث المنازل ، ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول : لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهو بنيته فوزرهما سواء » . (انظر تفسير القرطبى جـ ٤ ص ٢١٥) . (خرجه الترمذى من حديث أبى كبشه الانمارى وصححه مرفوعا) .

(٧) آية ١٢٥ — النساء ، وانظر كذلك ١١٢ البقرة و ٢٢ لقمان .

(٨) انظر — على سبيل المثال — السياسة الشرعية (لابن تيمية) طبعة الشعب ص ١٨ وما بعدها وقواعد الاحكام لابن عبد السلام جـ ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال — فى تفسير هذه الاية — القرطبى جـ ٣ ص ٢٦١ وما بعدها ومما جاء فيه : هذه آية مشكلة ، والاحاديث ثابتة بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تفضلوا بين أنبياء الله » (متفق عليه — عن أبى هريرة) . وقد اختار القرطبى القول بأن المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التى هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها ، وانما التفضيل فى زيادة الاحوال والخصوص : فمنهم أولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلمه الله ورفع بعضهم درجات : قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على

بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنســاء نصيب مما اكتسبن (٢) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض. وبما انفقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله .. » (٣٢ و ٣٤ النساء) « لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، غير اولى الضرر (٣) ، والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، فضل الله

بعض ، وآتينا داود زبورا » (٥٥ — الاسراء) أقول : وهذا يشبه القول : انه لا تفاوت بين الناس فى « الانسانية » فهى صفة واحدة ، وانما التفاوت والتفاضل فى أمور أخرى زائدة — وسيأتى لذلك أمثلة . هذا وأعود الى الاية فأشير الى أنه بعد أن ذكر القرطبى احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم مثل : « انا أكرم ولد آدم على ربى » ومثل : « أنا سيد ولد آدم » (رواه مسلم عن أبى هريرة ومثل « لاتفضلونى على موسى » . قال — نقلا عن ابى محمد عبد الحق — ان القرآن يقتضى التفضيل دون تعيين مفضـــول بعينه . ويقول القرطبى : وهكذا القول فى الصحابة ، اشتركوا فى الصحبة ، ثم تباينوا فى الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل . يقول تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم .. » (الآية ٢٩ — الفتح) ويقول : « وألزمهم كلمة التقوى ، وكانوا أحق بها وأهلها » (٢٦ — الفتح) ثم يقول « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » (١٠ — الحديد) فهم جميعا « أشداء على الكفار .. الى آخره » وهم جميعا الزموا « كلمة التقوى ... الى آخره » لكن « من انفق من قبل الفتح وقاتل ، أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا » وانظر — أيضا فى الصحابة . وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى مزايا كبارهم — الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١٨١ .

(٢) مما قيل فى أسباب نزولها ما رواه الترمذى عن أم سلمة أنها قالت : « يغزو الرجال ولا يغزو النساء ، وانما لنا نصف الميراث .. فنزلت . » (القرطبى جـ ٥ ص ١٦٢) .

(٣) فى البخارى عن مقسم مولى عبدالله بن الحارث أنه سمع ابن عباس يقول : « لا يستوى القاعدون » عن بدر والخارجون اليها . قال العلماء : أهل الضرر هم اهل الاعذار . اذ قد أضرت بهم فمنعتهم الجهاد . وصح وثبت فى الخبر انه عليه السلام قال — وقد قفل من بعض غزواته — : « ان بالمدينة ، رجالا ما قطعتم واديا ولاسرتم مسيرا الا كانوا معكم أولئك قوم حبسهم العذر » فهذا يقتضى أن صاحب العذر يعطى أجر الغازى —

المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى » وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما . درجات (٤) منه ومغفرة ورحمة ، وكان الله غفورا رحيما » (٩٥ و ٩٦ — النساء) . ويقول تعالى : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم ، فهم فيه سواء ، أفبنعمة الله يجحدون » (الاية ٧١ — النحل) . فى تفسير القرطبى (ج ١٠ ص ١٤١ وما بعدها) . اى جعل منكم غنيا وفقيرا « فما الذين فضلوا — فى الرزق — برادى رزقهم على ما ملكت ايمانهم » أى لا يرد المولى على ما ملكت يمينه مما رزقه شيئا حتى يستوى المملوك والمالك فى المال . وهذا مثل ضربه الله تعالى لعبده الاصنام ، أى اذا لم يكن عبيدكم معكم سواء ، فكيف تجعلون عبيدى (كالانبياء والملائكة) سواء معى (٥) .ويقول تعالى : « وكنتم ازواجا ثلاثة : فاصحاب الميمنة

وقيل يحتمل أن يكون أجره مساويا وفى فضل الله متسع ، وثوابه فضل لا استحقاق ، فيثبت على النية الصادقة مالا يثبت على الفعل .. الى آخره . (المرجع نفسه ص ٣٤٢) .

(٤) الدرجات منازل ، بعضها أعلى من بعض ، وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم « ان فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله ، بين الدرجتين كما بين السماء والارض » (نفسه ص ٣٤٤) واذا كانت الجنة درجات فكذلك النار وفى هنا يقول تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » (٤٦ — غافر) ويقول : « ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار » (١٤٥ — النساء) . وفى ذات المعنى يقول الشاطبى (الموافقات جـ٢ ص ٢٤ وما بعدها) . ان فى النار دركات بعضها أشد من بعض ، كما أن فى الجنة درجات بعضها فوق بعض .

وفى التفضيل سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن خير دور الانصار فقال : خير دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل ، ثم بنو الحارث من الخزرج ثم بنو ساعدة » ثم قال . « وفى كل دور الانصار خير » رفعا لتوهم الضد . فلم يكن تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض دور الانصار على بعض تنقيصا بالمفضول . ان التقديم فى الترتيب يقتضى رفع المزية ، ولا يقتضى اتصاف المؤخر بالضد لا قليلا ولا كثيرا . وكذلك يجرى حكم التفضيل بين الاشخاص وبين الانواع وبين الصفات . وفى الحديث الشريف : « المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير » . (رواه مسلم عن أبى هريرة) .

(٥) انظر — أيضا — الايات التى وردت بها كلمة «درجة» أو

ما أصحاب الميمنة . وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة . والسابقون السابقون ، أولئك المقربون . فى جنات النعيم » (٧ — ١٢ الواقعة) أى وكنتم أصنافا ثلاثة : أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون . فأصحاب الميمنة هم الذين يؤخذ بهم ذات اليمين الى الجنة . وأصحاب المشأمة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال الى النار . « والسابقون السابقون » : روى فى شأنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « السابقون هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بذلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم » . وقال بعضهم : انهم الانبياء . وقال آخرون : السابقون الى الايمان من كل أمة . وقال فريق ثالث : هم الذين صلوا الى القبلتين . ودليلهم قوله تعالى : « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار » الى آخره . . وقال شميط بن العجلان : الناس ثلاثة : فرجل ابتكر للخير فى حداثة سنه ، داوم عليه حتى خرج من الدنيا ، فهذا هو السابق المقرب ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من أصحاب اليمين ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من أصحاب الشمال . وقيل : السابقون هم كل من سبق الى شىء من اشياء الصلاح (٦) (القرطبى ج ١٧ ص ١٩٨ وما

« درجات » ومن ذلك قوله تعالى . « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » (١٢٨ — البقرة) وقوله : « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ، ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله . . » (١٦٢ و ١٦٣ آل عمران) ، وقوله « ولكل درجات مما عملوا » (١٣٢ — الانعام) . وقوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا » (٢١ — الاسراء) . وقوله : » نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا . . » (٣٢ — الزخرف) . وجاء فى تفسير هذه الاية : أى أغنينا قوما وأفقرنا آخرين ، وفاضلنا بينهم فمن فاضل ومفضول ورئيس ومرءوس ، وقيل : فاضلنا بينهم بالغنى والفقر ، وقيل : بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر «ليتخذ بعضهم بعضا سخريا» أى خولا وخداما فيكون بعضهم سببا لمعاش بعض (القرطبى ج ١٦ ص ٨٣) .

(٦) انظر — كذلك — الموافقات للشاطبى ج ٣ ص ١٥٧ وما بعدها . ومما جاء فيه : لقد جعل الصوفية بعض مراتب الكمال — اذا اقتصر السالك

بعدها) . ويقول تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ، ان ربك سريع العقاب ، وانه لغفور رحيم (٧) . « جعلكم خلائف » أى خلفا للامم الماضية والقرون السالفة ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات » فى الخلق والرزق والقوة والبسطة والعلم « ليبلوكم » الابتلاء الاختبار فابتلى الموسر بالغنى وطلب منه الشكر ، وابتلى المعسر بالفقر وطلب منه الصبر . ويقال : « ليبلوكم » اى بعضكم ببعض ، كما قال : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » .

الفرع السادس

مع المساواة ، مرة اخرى

٢١٢ — الناس — فى الناسية — سواء : لا فضل لاحد على احد بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو المال او ما الى ذلك . بل ولا فضل لانسان على آخر لمجرد الانتساب الى دين معين ، بموجب « شهادة الميلاد » . ولما قالت اليهود : « لن تمسنا النار الا اياما معدودة » ، وقالت : « نحن ابناء الله وأحباؤه » أنكر القرآن عليهم ذلك . ولما قال القائلون : « لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى » أنكر القرآن عليهم ذلك . ولما قالت اليهود « ليست النصارى على شىء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شىء » وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم » ، أنكر القرآن ذلك عليهم . ومما يثير الاسى والاسف أن كثيرين من « المسلمين بالاسم »

=

عليها دون ما فوقها — نقصا وحرمانا . . والعاقل لا يرضى بالاقل ، ولذلك كان الامر بالاستباق الى الخيرات مطلقا — وقسم المكلفون الى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقين وان كان السابقون من أصحاب اليمين . وفى يوم القيامة تعم الندامة : فيندم المسىء لانه لم يحسن ، ويندم المحسن لانه لم يزدد احسانا . فرتب الكمال تجتمع فى مطلق الكمال ، وان كان لها مراتب أيضا . وان قول من قال « حسنات الابرار سيئات المقربين » راجع الى هذا المعنى وهو ظاهر فيه .

(٧) آية ١٦٥ — الانعام .

« وبالاسم فقط » يسترسلون فى أمانيهم (١) ، ويزعمون مزاعم شبيهة ــ أو قريبة ــ من تلك التى انكرها القرآن الكريم على الذين من قبلهم . يقول تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢) . لكن الاسلام ليس مجرد « شهاد الميلاد » ، انما هو قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وتصديق بالعمل. جاء فى تفسير الاية المذكورة : « الدين » فى هذه الاية الطاعة والملة ،

والاسلام بمعنى الايمان والطاعات . وعلى هذا جمهور المتكلمين

والاصل فى مسمى الايمان والاسلام التغاير : وقد يكون بمعنى المرادفة . فيسمى كل واحد منهما باسم الاخر ، كما فى حديث وفد عبد قيس، وأنه أمرهم بالايمان بالله وحده وقال : « هل تدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال : « شهادة ان لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة وصوم رمضان ، وان تؤدوا خمسا من المغنم .. « الحديث » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان بضع وسبعون بابا فأدناها اماطة الاذى وارفعها قول لا اله الا الله » اخرجه الترمذى . وزاد مسلم « والحياء شعبة من الايمان » . ويكون ــ أيضا ــ بمعنى التداخل . وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه فى الاصل ومسمى الاخر كما فى هذه الاية ، اذ قد دخل فيها التصديق والاعمال . ومنه قوله عليه السلام : « الايمان معرفة بالقلب ، وقول باللسان وعمل بالاركان » (ابن ماجه عن على) فالاسلام هو هذا : هو الايمان ، والعمل الصالح ، ومن العمل الصالح اجتناب الفواحش ماظهر منها وما بطن . يقول ــ جل وعز ــ « ان الله لا يغفر أن يشرك به » .. (٣) وان أخشى ما أخشاه أن يكون فى كثير مما نأتى وندع شرك أو شبه شرك .

---

(١) يقول تعالى : « ليس بأمانيكم ولا أمانى ، اهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا » (١٢٣ ــ النساء).

انظر ــ أيضا ــ الايتين ١٢٤ و ١٢٥ ، وكذلك تفسير القرطبى جـ٥ ص ٣٦٦ وما بعدها.

(٢) الاية ١٩ ــ آل عمران .

(٣) ٤٨ و ١١٦ ــ النساء .

اليس من هذا القبيل « تأليه الفرد » (٤) والعلو في الارض (٥) و « عبادة الله على حرف » (٦) وخشية الناس (٧) دون الله ، والحرص على الدنيا حرصا ينسى الانسان معه ما بعدها ؟ ومثل هذا كثير فى مسلمى اليوم.

هذا ، والاسراف فى الامانى — مع الاكتفاء « بشهادة الميلاد » — اعجاب بالنفس ، والاعجاب بالنفس هو احدى المهلكات (٨) . انه « اتكالية » وانه « عنصرية » أباها الله على من قبلنا ويأباها علينا .

٢١٣ — لب الاشتراكية هو الحيلولة دون « استغلال الانسان لاخيه الانسان » ، وللشيوعية شعار يقول : من كل بقدر ما يستطيع (١) ولكل بقدر ما يحتاج . ويقول الشيوعيون : « انه الى أن يتهيأ المناخ الاجتماعى لتطبيق هذا الشعار بنجاح فى مرحلة تالية ، لكنها — حتما وحسب ظنهم — آتية — الى أن يتهيأ هذا المناخ الذى يصبح فيه المجتمع فى غنى عن « الدولة والسلطة » — لا مفر من تطبيق مبدأ آخر هو « من كل بقدر ما يستطيع ولكل بقدر ما ينتج » وهذا المبدأ هو المطبق حاليا كأساس فى الاتحاد السوفييتى والبلاد الشيوعية الاخرى (٢) .

---

(٤) انظر قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » (٣١ — التوبة) .

(٥) انظر قوله تعالى : «تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا ، والعاقبة للمتقين » (٨٣ — القصص) .

(٦) انظر قوله تعالى : ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والاخرة ، وذلك هو الخسران المبين » (١١ — الحج) .

(٧) انظر قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، اذ يبيتون مالا يرضى من القول ... » (١٠٨ — النساء) .

(٨) اشارة الى الحديث الشريف الذى جاء فيه « .. وثلاث مهلكات « منها اعجاب المرء بنفسه » . وقد سبق ذكره . (للطبرانى فى الاوسط عن أنس) .

(١) انظر وقارن سابقا بند ١٨٥ .

(٢) تنص المادة ١٢ — من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر فى ١٩٣٦/١٢/٥ على أن « العمل بالاتحاد السوفيتى

٢١٤ — والشعار الذى يقول : من كل بقدر ما يستطيع » (وهو يعنى — فيما يعنى — وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب) — هذا الشعار لا ريب فى أهميته وفاعليته فى رفع مستوى الانتاج كما ونوعا ، وهذا يعنى — بداهة — زيادة الدخل القومى . ومهما قيل فى صعوبة تطبيق المبدأ ، وخاصة من حيث اكتشاف المواهب وضبط المعايير — فان المبدأ — فى ذاته سليم — ويجب المضى معه ونحوه الى اقصى المدى . يجب ترك الامور للصدفة والعشوائية والفوضى . ويجب قبل ذلك ومعه « اخلاص النية » ، وسد كل الطرق امام المحاباة والمحسوبية وما اليهما . ان المبدا — من حيث هو — مبدأ انســانى ، ونجاحه نجاح للفرد والمجتمع معا — وثمرته هى لخيرهما المشترك » . والمبدأ — بعد — صالح ، بل واجب ، التطبيق ، تحت كل النظم . يقول تعالى : « لايكلف الله نفسا الا وسعها » (١) ، فالتكليف على قدر الطاقة ، دون نقص أو زيادة . ان المبدأ يعنى «الرحمة» ويعنى «العدل» أيضا . وهو — فى سائر الاحوال — يشجب الكسل والتراخى ، وهو — كذلك — وكما جاء فى الاية الكريمة — يشجب القسوة ويشجب المحاباة أيضا . يقول تعالى : «فاتقوا الله ما استطعتم « (١٦ — التغابن) . ويقول : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حــق تقــاته ، ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » (١٠٢ — آل عمران) . ومعنى الآيتين معا أننا مطالبون بتقوى الله ما استطعنا ، وبأقصى حدود هذه الاستطاعة وغايتها (٢) .

=

هو بالنسبة لكل مواطن قادر على العمل ، واجب وقضية شرف ، حسب المبــدأ القائل « من لا يشـــتغل لا يأكل » . ويطبق فى اتحــاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية المبدأ القائل « من كل حسب مقدرته ، ولكل حسب عمله » .

وانظر — كذلك المادة ١٤ — من دستور جمهورية بولندا الشعبية الصادر فى ٢٥ من يوليو ١٩٥٢ .

(١) الاية ٢٨٦ — البقرة .

(٢) قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » يوجب عدم التكليف الا بقدر الطاقة . وهذا واضح ، ولكنه يوجب — من جهة أخرى — بذل غاية الجهد فى حدود الطاقة : اى ان كل ماكان فى حدود الطاقة فالقيام به واجب . والمعنى يحترم « الفردية » و « الجماعية » معا . ان فيه معنى الرحمة بعدم

ان المبدأ — كما قلت — صالح للتطبيق ، بل واجب التطبيق ، تحت كل النظم — لكنه لن يؤتى خير ثماره ، ولن يكون ادنى الى الكمال الا مع الوازع الدينى .

٢١٥ — واما عن الشطر الثانى من المبدأ ، وهو « لكل بقدر عمله » فان له — هو الاخر — ما له من المزايا . فى ظل هذا المبدأ ، صار العمل — والعمل وحده — هو مصدر الرزق . لم يعد للطفيليين مكان . ومادام الانسان قادرا على العمل فيجب ان يعمل وان يعطى لكى يأخذ ، وهو يأخذ بقدر ما ينتج ، فاذا لم يعمل فلن يجد ما يأكل . لقد جاء هذا كله ردا على أوضاع فاسدة ظالمة عانى منها الانسان طويلا . لقد عاشت بلاد كثيرة ، ومازال بعضها يعيش ، مع قلة ذات ثراء فاحش ، وكثرة ذات فقر مهلك . كان ذوو الثراء ، وقد ولدوا وفى افواهم ملاعق من ذهب ، لا يكلفون انفسهم مؤونة ادارة املاكهم ، وانما يتركون هذه الادارة لسواهم . كان الذهب ينصب انصبابا فى خزائنهم ، فيبددونه تبديدا ، وفيما يغضب الله غالبا . كان يومهم موزعا بين النوم والكسل ، فاذا نشطوا فللعربدة والافساد فى البلاد والعباد .

أما جماهير الناس فقد كان منها من لا يجد عملا . وليس من السهل على انسان لم يعرف الحاجة ابدا ، أن يتصور حالة من لا يجد عملا ، ولا يجد بالتالى — ثمن القوت لنفسه وأهله ! واما عمال الارض ، فلم يكن ينالهم من كدهم وعرقهم الا الفتات ، ليتهم وجدوا من أصحاب الارض مثل العناية التى كانوا يبذلونها لماشيتهم ! وأما رجال الاعمال والصناعة ، فقد كانوا (فى غيبة التشريعات العمالية) ، يمتصون دماء العمال امتصاصا ، ولا يدعونهم يفكرون فى اية مزايا . وكان الفصل لسبب أو لغير سبب ، شيئا عاديا . كان الشباب يذهبون الى المصانع بقوتهم ونضارتهم ، ويطردون منها ، بعد سنين ليست كثيرة ، وقد استهلكتهم الالة والظروف القاسية ، والشروط الاشد قسوة . هذا عن العمال ، أما على الجانب الاخر ، جانب رجال

=

تكليف الفرد مالا يطيق ، وفيه كذلك — حق الجماعة على الفرد ، وذلك بأن على الفرد — فى حدود الطاقة — بذل غاية الجهد من اجل الكل ومن اجل نفسه .

الاعمال والمال ، فقد كانوا يزدادون غنى ويكنزون الذهب والفضة ، ويكونون الثروات الضخمة ! والحكمة تقول : ما رأيت قط سرفا ، الا ومعه حق مضيع والويل للضعيف دائما . ما أقسى ما لاقى الانسان ، ويلاقى ، من أخيه الانسان . وأخيرا جاء هذا الرد : « الطعام للشغيلة فقط » ، « ومن لا يعمل لا يأكل » . هكذا نصت دساتير الدول الاشتراكية . انهم ينصون فى دساتيرهم على أن العمل « واجب وشرف » وهذا حق . واننا نضيف اليه : انه كذلك : متعة وعبادة . انه اذا أدى العمل على خير وجه ، وابتغاء مرضاة الله ، كان خير طريق الى النعيم ، فى الدنيا والاخرة .

٢١٦ — وانى اذ اعود الى المبدأ : « لكل بقدر ما يعمل أو بقدر ما ينتج » أقول : « انه ليس فقط ردا على ما عانى الانسان من مظالم ، بل انه أيضا — اذا طبق باخلاص ووعى — فانه يكون من خير الوسائل للحصول على انتاج أجود وأكثر وعلى دخل قومى أعلى وأوفر . ومن هنا ، ولما فى المبدأ ، من قطع الطريق على التراخى والكسل كان — هو الاخر — صالحا للتطبيق فى كل النظم (ومنها النظام الراسمالى) . واذا كانت البلاد التى نصت على هذا المبدأ فى دساتيرها ، تعانى من « سلبيات » لاتستطيع اخفاءها ولا انكارها ، فليس العيب عيب المبدأ فى ذاته ، وانما فى تطبيقه، ولاسباب اخرى تؤثر على نتائجه . ان « السلبيات » التى تعانى منها البلاد السابق ذكرها — ترجع فى جملتها واساسها الى « الانسان ذاته » . ان هذه البلاد هى — غالبا — « شيوعية » والشيوعية — رسميا — الحادية . ان الود مفقود بين العامل والالة ، وبين الفلاح والحقل . والنتيجة الحتمية ضعف فى المحصول الزراعى وضعف مثله فى الانتاج الصناعى . ان «الجزاء» هو الذى يحرك الانسان ويدفعه . فاذا فسدت المعايير فى الدنيا ، وفقد الامل فى حياة أخرى ، خيمت على الانسان الكآبة واليأس ، وكانت النتائج هى ما نرى فى « البلاد الشيوعية » . جاء فى تحقيق للاهرام (١) عن النيويورك تايمز ، تحت عنوان « مواجهة السلبيات فى الدول الشيوعية » — جاء فيه « ان ظاهرة قلة الانتاج فى الدول الشيوعية ، وتكاسل العمال عن العمل ، وأحيانا انشغالهم بنشاط آخر — بدأت هذه الظاهرة تهدد اقتصاد

---

(١) الصفحة الثانية من اهرام ١٩٧٥/٩/٢٧ .

هذه الدول ، وتفسد الانتاج كيفا وكما : يقضى العمال فى الدول الشيوعية فى الكلام عن العمل وقتا اكثر مما يقضونه فى العمل .. ان النظرية التى بنى عليها النظام الاقتصادى هى النظرية الماركسية فى الاساس ، وهى تتلخص فى التصفية التدريجية للادارة من جانب الدولة .، وكذلك الادارة المركزية ، على أن يتولى الادارة العمال أنفسهم ، ولهذا قسمت الادارة الى أقسام كبيرة تتفرع عنها أقسام أصغر وهكذا ، ويمر اتخاذ القرارات بكل هذه الاقسام التى تعقد اجتماعات لانهاية لها ، والى جانب كثرة المناقشات فكثيرا مايتأخر بعض العمال عن حضور هذه الاجتماعات .. فيموت العمـل على « مذبح الجدلية والبيروقراطية » . وفى تحقيق آخر للاهرام (٢) بعنوان « سلبيات الخطة السوفييتية كما يراها كوسيجين وبريجينيف » جاء فيه أن اليكسى كوسيجين رئيس الوزراء بالاتحاد السوفييتى قال : (فى الخطاب الذى القاه أمام المؤتمر الخامس والعشرين للحزب) أن الفترة الماضية كشفت عن فشل الخطة السابقة فى حل عدد من المشاكل التى تتناول الدخل القومى ، وبخاصة فى مجال الانشاءات الاساسية .. وان الاقتصاد القومى قد بلغت خسائره العديد من الالاف من ملايين الروبـلات .. وذكر كوسيجين أن عددا من المؤسسات كان غير مربح ، بل ان من هذه المؤسسات مالم يغط نفقاته وأجور عماله . واعترف كوسيجين فى خطابه انه لا يمكن أن تعزى الخسائر التى منيت بها الزراعة الى حالة الطقس (٣) .

---

(٢) عدد ١٩٧٦/٣/٤ ص ٢ .

(٣) انظر ايضا أهرام ٧٤/٤/٢٨ ص ٥ ، مقال بعنوان « أوليات اقتصادية » (بقلم سابا حبشى وزير التجارة والصناعة سابقا) وفيه أن المساحة الملكة للفلاحين فى الاتحاد السوفييتى (وهى عشر المساحة الكلية المزروعة هناك) انتجت تسعة واربعين فى المئة من مجمـوع المحصـول السوفييتى كله .، ويضيف الكاتب الى ما تقدم قوله : ان الزراعة الامريكية الحرة أوفر انتاجا واقل نفقة .. فانتاج العامل الزراعى الامريكى يزيد عن ثلاثة أضعاف إنتاج زميله الروسى بالنسبة لوحدة زراعية مماثلة وفى تربة مماثلة .. الى آخره . وقد جاء فى تحقيق للاهرام ، ص٢بتاريخ١٨/٣/١٩٧٦ تحت عنوان : (المشكلة الزراعية فى الاتحاد السوفييتى وأبعادها) : « منذ بضع سنوات تلقت اذاعة جمهورية ارمينيا السوفيتية سـؤالا من أحـد

=

المستمعين يقول فيه : « هل يمكن أن يكون هناك مخرج من وضع لا أمل فيه »؟
وكان رد الاذاعة : « اننا لا نناقش مشكلة الزراعه فى هذا البرنامج » .
ووراء هذه النكتة وضع خطير بالفعل فان الاتحاد السوفييتى يغطى سدس
مجموع مساحة المعمورة . ومع ذلك فهو فى طريقة الى أن يصبح اكبر دوله
مستوردة للقمح . وقد اشترى بالفعل كميات ضخمة من الحبوب من دول
أخرى — معظمها دول رأسمالية — وفى أعقاب كارثة محصول عام ١٩٧٥
الذى هبط بدرجة مفزعة اضطرت معها السلطات السوفيتية الى التضحية
بوزير الزراعة ديمترى بوليانسكى الذى جعلوا منه كبش الفداء خلال المؤتمر
الـ ٢٥ للحزب الذى عقد فى الشهر الماضى .

والسؤال الذى يدور فى اذهان الكثيرين داخل الجمهوريات السوفيتية
وخارجها هو : لماذا لا يستطيع الاتحاد السوفييتى ان يطعم شعوبه؟ وهل هذا وضع
لا أمل فى اصلاحه ؟ وكيف يمكننا ان نعرف حقيقة الوضع على وجه الدقة ؟

ان الكثيرين من خبراء الشئون السوفيتية يعرفون ان الاتحاد السوفييتى
مغلف بالغموض ، وان الزوار والاجانب لا يسمح لهم الا بمشاهدة الاحسن
وخصوصا فى مجال الزراعة . ولكن هناك كمية من المعلومات تظهر فى
الاحصائيات كما أن بعض الصحف السوفيتية بدأت اخيرا تنشر مقالات عن
سوء الادارة فى قطاع الزراعة . كذلك احتاج الامر الى عدة شهور قبل
ان تعترف السلطات السوفيتية بأن محصول القمح لعام ١٩٧٥ بلغ حد
الكارثة ، ومازالت هناك أخبار سيئة من المتوقع أن تنشر الصحف السوفيتية
بعضا منها فى المستقبل .

وعلى سبيل المقارنة فان هذا المحصول بلغ ٢٢٢ مليون طن فى عام
١٩٧٢ ، ثم هبط الى نحو ١٣٧ مليون طن فى العام الماضى ، ومن ناحية أخرى
فان الخطة الخمسية الحالية قد حددت هدفا للوصول بانتاج الالبان واللحوم
فى عام ١٩٨٠ الى مستوى أقل من المستوى الذى كان مستهدفا لعام ١٩٧٥ ،
وبذلك فان الخطة تظهر ان الامر يحتاج الى خمس سنوات لاصلاح الاثار
التى خلفها النقص الخطير فى محصول عام ١٩٧٥ . والمتوقع ان تواجه
البلاد ازمة فى هذا الانتاج خلال العامين القادمين قد تضطر السلطات الى
رفع اسعار مواد الطعام بنسبة كبيرة .

الا ان زعماء الحزب قد وعدوا مرة أخرى بأن اسعار الضروريات
ستظل ثابتة . وكانوا فى ذلك يضعون نصب أعينهم ما حدث فى بولندا عام

أما بريجينيف سكرتير عام الحزب فقد وجه نقدا للحكومة واعضاء الحزب فى مجال الاقتصاد ، وكان مما قاله (نقلا عن التحقيق السابق ذكره) :
« اننا فى عملنا لم نكن دائما فى كل المجالات فى مستوى متطلبات القرارات

=

١٩٧٠ عندما ارتفعت أسعار اللحوم بنسبة ٤٠٪ وادى ذلك الى اندلاع ثورات عنيفة اضطرت زعيم الحزب جومولكا الى الاستقالة وصحيح ان الاتحاد السوفيتى ليس مثل بولندا . حيث ان قبضة الحزب أقوى . ولكن مع ذلك فان الزعماء السوفييت يدركون جيدا الحاجة الى تجنب سخط الجماهير ، وهم يشعرون بانهم فى مازق حقيقى . فاذا كان ارتفاع الاسعار يمكن ان يؤدى الى ثورات داخلية فان استمرار النقص فى مواد الطعام — نتيجة لتثبيت الاسعار — يمكن ان يؤدى الى نفس النتيجة . وهناك ٣٠ فى المائة من مجموع الايدى العاملة فى الاتحاد السوفييتى تشتغل فى الزراعة فى حين أن النسبه المقابلة فى الولايات المتحدة هى ٥ فى المائة . وفى السنوات الاخيرة امتصت الزراعة ما يقرب من ٢٥٪ من مجموع الاستثمارات السوفيتية فى حين ان النسبة المقابلة فى الولايات المتحدة كانت اقل من ٥ فى المائة . هذا بالاضافة الى الفارق الشاسع فى مستوى الميكنة الزراعية بين الدولتين الكبيرتين . ويعزو الكثيرون من المواطنين السوفيت مشكلة الزراعة الى نظام المزارع الجماعية . وهناك نكات ذائعة فى هذا المجال يتداولها المواطنون منها : « لو ادخلنا المزارع الجماعية الى الصحراء فسنجد انفسنا مضطرين الى استيراد الرمال . » ، ومنها أيضا « اذا اردت التخلص من آية آفة حشرية فعليك أن تطبق عليها النظام الجماعى . وعندئذ سيموت نصف الحشرات جوعا ويهرب النصف الاخر » .

هذا ، وينسب الى خروشوف قوله : ان البقرة التى يملكها صاحبها تدر من اللبن أكثر من البقرة التى تملكها الدولة ، وهذا يهدم كل فلسفة ماركس فى التأميم والملكية الاشتراكية . لقد جر التأميم وراءه **اللامبالاة والبيروقراطية** وسوء الانتاج . وقد استخدموا هناك الحوافز ، ولكنها لم تفعل شيئا . بل كانت نوعا من الرشوة ، أدت الى طمع من يأخذ وحقد من لا يأخذ ، ثم الى مزيد من الصراعات واستمرار فى هبوط الانتاج . (انظر — مصطفى محمود . لماذا رفضت الماركسية . المكتب المصرى الحديث : ١٩٧٦ ص ٢٢ . وانظر — عبدالله عبد البارى ص ٧ أهرام ٨٣/٨/٨ بعنوان «أخطاء الماضى» . وفى المقال اشارة الى ما حاق بالانتاج المصرى من هبوط كما ونوعا كنتيجة لاسلوب القيادة السياسية فى مصر فى الستينات بمداهنة طوائف معينة ووضعها فى غير موضعها ..

التى اتخذناها ... وقال : ان الثورة فى ميادين العلم والتكنولوجيا تتطلب اجراء تغييرات جذرية لانماط وأساليب الادارة الاقتصادية .. وشن السكرتير العام للحزب هجوما ضد الجمود والروتين وعدم الاستفادة من آراء العلماء واقول : من المحقق أنه فى البلاد ذات الحزب الواحد كثيرا ما تكون خطب الزعماء لتهدئة الغضب ، وامتصاص السخط .

وتحت عنوان « التكنولوجيا فى الدول الشيوعية — تحليل بعد تحريم » نشرت صحيفة الاهرام (٤) القاهرية أنه منذ سنوات عندما غزت الحاسبات الالكترونية التكنولوجيا والصناعة فى الغرب — فان الدول الشيوعية ادخلت هذه الحاسبات فى عداد الاشياء المحرمة حتى أن **دائرة المعارف السوفيتية** لعام ١٩٥٥ ذكرت أن هذه الحاسبات هى أدوات « **يستخدمها النظام الراسمالى لاستغلال العمال** » . ولعل الفكرة وراء هذا الموقف الغريب هو الخوف من أن تثبت هذه الحاسبات يوما ما فى المستقبل خطأ الحسابات والقرارات التى توصل الشيوعيون اليها اقتصاديا على اساس تطبيق المذهب الماركسى ... واخيرا افاقوا على اهمية الحاسبات ، ولكن كان الوقت قد فات للحاق بالتطور التكنولوجى فى الغرب ... وفى المقال (وهو منقول عن الاوبزرفر البريطانية) اشارة الى تخلف الزراعة فى الاتحاد السوفييتى الذى بلغ نقص انتاج القمح فيه الى أربعين مليونا من الاطنان سنويا ، وذلك بسبب « نقص المخصبات والالات الزراعية وبسبب الادارة المتخلفة والتخطيط السيىء والبيروقراطية » . وفى المقال كذلك « ان دول الستار الحديدى تبذل الآن جهدا مهولا لتطوير مصادرها التكنولوجية والانتاجية لتوفير السلع التى تلح شعوبها فى طلبها ... ولعجزها عن تمويل هذا التطوير تلجأ الى الدول الغربية للحصول على القروض بالآف الملايين » (٥) .. الى آخره .

---

(٥) انظر ايضا — سابا حبشى فى نفس المقال المشار اليه فيما تقدم : ومما جاء فيه : (بعد أن تكلم عن عجز المحاصيل الزراعية فى الدول الشيوعية وأسباب هذا العجز) قال : ويمكنك أن تقول هذا عن الصناعة . ففيما خلا بعض الصناعات كصناعة الاسلحة النووية والصواريخ ومركبات الفضاء كانت المصانع الفردية (فى الولايات المتحدة وغيرها) فى الكثير من صنوف

اقول : لقد استخدمت الدول الشيوعية القسوة لحمل العمال على زيادة الانتاج وتحسينه ، لكن هذا لم يجد ، أو لم يجد كثيرا ودائما . ان « الاشتراكية » ايمان وسلوك وليست شعارات ، وليست علما ولا تخطيطا فحسب . وفى كتاب « الناس والحياة .. من غير سياسة » (الروس) والذى والذى نشرته الاهرام والنيويورك تايمز معا ، الكثير عن « الفساد والرشوة والاختلاس والسوق السوداء ، الى آخره « ومما جاء فيه « لقد نشأ فى روسيا — فى موازاة اقتصاد الدولة — اقتصاد مضاد منتعش يتعامل بأحجام ضخمة فى التجارة الخفية وشبه الخفية التى لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة للمؤسسات والافراد على السواء . لقد أصبح هذا الاقتصاد المضاد جزءا لا يتجزأ من النظام السوفييتى ، وظاهرة راسخة من ظواهر المجتمع هناك . وهو يشمل كل شىء .. الى درجة اقامة صناعات خاصة فى الخفاء . « ومع ذلك فان الناس يعتبرونه أمرا **مفروغا منه كتشحيم ضرورى لتروسات الاقتصـــــاد الموجه** ، فما يحصـــل عليه المحظوظون من ابناء الطبقة العليا بطريقة رسمية ومشروعة من محال البيع المخصصة لهم ومن طريق الامتيازات الممنوحة لهم ، يسعى المواطن العادى للحصول عليه مضطرا بطريق غير مشروع من الاقتصاد المضاد .. أنه اقتصاد ضخم جدا لاسيما فى قطـــاع تجارة القطاعى .. وفى تقرير صحفى نشر عام ١٩٦٦ أن ربع جميع الجرائم التى ترتكب فى الدولة جرائم تتعلق بسوء استخدام ممتلكات الدولة .

وقد بلغت خطورة المشكلة حدا اضطر المسئولين الى انشاء مكتب لمكافحة نهب الممتلكات الاشتراكية . لكن — حتى موظفى هذا المكتب — أمكن شراء ذممهم ، وان اجراءات الرقابة الواسعة النطاق التى اتخذت لحماية المخازن والمصانع والمزارع وغيرها قد فشـــلت لان المشرفين على تنفيـــذ

=

الانتاج أوفر كمية وأسرع انجازا وأكثر اتقانا وأقل كلفة من مصانع «الدولة» فى المعسكر الشيوعى . وضرب الكاتب مثلا بذلك الالات الحاسبة والالكترونية ثم اشـار الى أن ذلك كان من بين اسباب الاتفاق بين الاتحاد السوفييتى والمانيا الغربية حيث رغب الاول فى الاســـتفادة مما حققته الثانية فى مجال البحث العلمى والتطبيقى فى صناعاتها .

أجراءات الرقابة كانوا أيضا جزءا من المؤامرة .. ان كل شيء أصبح لا يتم الآن الا بالفلوس ، وبكثير من الفلوس . وأكثر المرتشين هناك هم البائعون الذين يحصلون على اجور ضئيلة (٨٠ الى ١٢٠ دولارا فى الشهر) . ويقول الكاتب انه قد قيل له « ليس هناك من يستطيع أن يعيش على مرتبه فقط» وفى المتوسط فان الرشوة التى تدفع للحصول على معطف مطر ثمنه ٦٠ روبلا مثلا هى ١٠ الى ١٥ روبلا الى آخره ... الى آخره .. ان البائعين هناك يخفون السلع غير المتوفرة لاجابة كل الطلبات ، ويبيعونها لمن يدفع رشوة. وفى معرض السخرية بهذا الذى يحدث كتبت مجلة كروكوديل الهزلية مقالا ساخرا قالت فيه : « عملاءنا الاعزاء .. وصلت الى قسم الجلود فى محلنا شحنة من ٥٠٠ حقيبة مستوردة للسيدات ، اشترى عمال المحل منها ٤٥٠ حقيبة ، وأخفيت ٤٩ منها تحت بند تسليم المشتريات لبيعها الى الاصدقاء الذين حجزوها مقدما ، وبقيت حقيبة واحدة معروضة فى الواجهة ، ونحن ندعوكم لزيارة قسم الجلود لشراء تلك الحقيبة .. الى آخره » (٦) .

٢١٧ — اما فى الاسلام (حيث لا يكمل ايمان المرء الا اذا أحب لاخيه ما يحبه لنفسه) وحيث يكون حق الله اكثر ظهورا وأعظم اعتبارا فى المال العام منه فى المال الخاص ، وحيث يعتبر العمل والاخلاص فيه لله اعظم قربة الى الله) — اما فى الاسلام فان الوازع الدينى القائم على هذه العقيدة يكون اعظم ضمان وخير اساس لسلوك اقتصادى جماعى ناجح . ان الذى يجرى هناك — فى راى الكثيرين — ليس « اشتراكية » ، وانما « راسمالية الدولة » (١) التى تحمل لعمال والفلاحين حملا على العمل ، وتفرض عليهم فى ذات الوقت — ضروبا من التقشف وخشونة العيش . أما ثمرة العرق والجهد فهى تبدد تبديدا فى المغامرات الخارجية ، وعلى رجال الحزب والمشاركين فى مساندة النظام ودعم الحكم . ان المفروض فى الاشتراكية ، وهى قائمة على منع استغلال الانسان لأخيه الانسان ، ان المفروض فيها هو

---

(٦) انظر ص ٧ من أهرام ١٩٧٦/٣/١٠ .

(١) انظر الدكتور لويس عوض (سابقا — بند ١٢٦ والهامش) .
والدكتور وحيد رأفت (سابقا بند ١٢٦ والهامش) .
وانظر ما سيأتى بند ٢٢٦ .

« الشورى الحقيقية » وليس اليد الحديدية ؛ كذلك فان الواجب فيها هو توزيع خيرات الشعب على كل الشعب بالتساوى والعدل . لكن الذى يجرى فى التطبيق غير الشعارات ونصوص الدساتير . أما فى الاسلام ، فهذه بعض النصوص ذات المغزى (مما سبق ذكر بعض منه) : يقول صلى الله عليه وسلم « مالى مما أفاء الله عليكم الا الخمس ، والخمس مردود عليكم » ويقول : « والله انى لا أعطى أحدا ولا أمنعه ، وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت » فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الأمر . (زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٢١) وفى أصحابه يقول صلى الله عليه وسلم : « انكم لتقلون عند الطمع ، وتكثرون عند الفزع » (انظر مادة (فزع) فى تاج العروس للزبيدى) ويقول عمر (فى العطاء) : « ما من أحد **الا وله فى هذا المال نصيب** » ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل وبلاؤه فى الاسلام ، والرجل وقدمه فى الاسلام ، والرجل وغناؤه فى الاسلام — **والرجل وحاجته** ، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه » . (رواه أحمد — زاد المعاد جـ ٣ ص ٢٢١ ومن أقوال عمر كذلك « مامن أحد من المسلمين الا وله فى هذا المال حق أعطيه أو منعه ، ومن أراد أن يسأل عنه فليأتنى فان الله تبارك وتعالى ، جعلنى له خازنا وقاسما » . ومن أقواله — أيضا — : « لا يترخص أحدكم فى البرذعة أو الحبل أو القتب ، فان ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم الا وله فيه نصيب ، فان كان لانسان واحد رآه عظيما ، وان كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه » .

٢١٨ — واما عن العمل فى الاسلام فانه أطيب مصادر الرزق وخيرها جميعا ، وفى الحديث : «أطيب الكسب عمل الرجل بيده » . (أحمد فى مسنده عن رافع بن خديج) .

ويكفى أن نتذكر أن الاسلام لا يقوم — مع الايمان — الا «بالاحسان» ، وليس الاحسان الا العمل المتقن أى العمل الصالح . « بلى من أسلم وجهه لله ، وهو محسن فله أجره عند ربه ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١).

---

(١) آية ١١٢ — البقرة وانظر الايات ٢٥ — النساء ، ٢٢ لقمان ؛

=

وفى الحديث الشريف « ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده ، وان نبى الله داود كان يأكل من عمل يده » (٢). ويقول تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله ، كثيرا لعلكم تفلحون » . ويقول : « هو الذى جعل لكم الارض ذلولا. فامشوا فى مناكبها، وكلوا من رزقه (٣) . اما مصاصو الدماء ، الذين يأخذون ولا يعطون ، ويستهلكون ولا ينتجون ، ويتطفلون ولا يعملون ، وعلى جهد الغير وعرقهم يعيشون — هؤلاء هم الاكالون للسحت (٤) ، « انما يأكلون

---

١٢٠ — التوبة ، ٣٠ — الكهف . وانظر — كذلك الايات التى بها كلمة «عملوا» وعبارة « آمنوا وعملوا الصالحات ، وعبارة « عمل صالحا » فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى .

(٢) رواه البخارى . انظر : « رياض الصالحين للنووى ص ٢٣٢ — باب الحث على الاكل من عمل يده » ومن اقواله صلى الله عليه وسلم : « اليد العليا خير من اليد السفلى » (المرجع السابق ص ٢٢٨) . (متفق عليه) .

(٣) آية ١٠ — الجمعة و ١٥ — الملك .

(٤) انظر — على سبيل المثال — الاية ٤٢ المائدة « سماعون للكذب، اكالون للسحت » وهى فى اليهود . ويسمى المال الحرام (من رشوة أو من غيرها) سحتا ، لانه يسحت الطاعات اى يذهبها ويستاصلها . وقيل سمى « سحتا « لانه يسحت مروءة الانسان ، ويذهاب الدين تذهب المروءة ، ولا مروءة لمن لا دين له . والسحت الرشا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « كل لحم نبت بالسحت فالنار اولى به » قالوا : يارسول الله : وما السحت؟ قال : **الرشوة فى الحكم** » وعن ابن مسعود انه قال : « السحت أن يقضى الرجل لاخيه حاجة فيهدى اليه هدية فيقبلها « وقال ابن خويز منداد : « **من السحت ان ياكل الرجل بجاهه** » .

انظر — كذلك — ما قيل فى تفسير قوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وانتم تعلمون » ١٨٨ — البقرة (ج ٢ ص ٣٣٧ من تفسير القرطبى) . اى لا ياكل بعضكم مال بعض بغير حق . . وقيل : اى فى الملاهى والشراب والقيان والبطالة فتجىء على هذا اضافة المال للمالكين . **ومن هذا يتبين أن «البطالة» (مع القدرة ومع وجود العمل) اكل المال بالباطل والسحت .**

(٥) آية ١٠ — النساء .

فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا (٥) . وما «الربا» الا من هذا النوع « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا » (٦) .

واختم هذه الفقرة عن العمل والكسب عن طريق العمل ، والسعى فى طلب الرزق بقوله عليه الصلاة والسلام : « **ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها** الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة ، يكفرها **الهموم فى طلب المعيشة» (٧)**

هذه منزلة السعى فى طلب الرزق — بالوسائل المشروعة — فى الاسلام

انه لا يزيد الحسنات فحسب ، بل انه — كذلك — يمحو السيئات .

واذا كان من السيئات مالا يمحوه صيام ولا قيام ، فان السعى فى طلب الرززق الحلال يمحوه . ان هذا السعى فى قمة « الحسنات » ، و « ان الحسنات يذهبن السيئات (٨) ذلك ذكرى للذاكرين » (صدق الله العظيم) .

الفرع السابع

فى الملكية

٢١٩ — لما كانت « الملكية الخاصة » مسئولية (١) فان التخفف منها (وهى ليست الا حطاما من حطام الدنيا) — أدنى الى السلامة .

---

(٦) انظر الايات ٢٧٥ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر : القرطبى جـ٣ ص ٣٤٧ وما بعدها ، ونفسه ص ٣٦٤ وما بعدها . وفيه : ان الاية دلت على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر ... ومن الاحاديث : اجتنبوا السبع الموبقات وفيها : آكل الربا » . (متفق عليه — عن أبى هريرة) .

وفى حديث آخر . « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده » . (أحمد فى مسنده عن ابن مسعود) .

(٧) لابى نعيم فى الحلية وابن عساكر عن أبى هريرة .

(٨) آية ١١٤ — هود .

(١) ليس ضيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة ، والغنى مبطرة مأشرة (أو هو كذلك فى العادة) ، وكفى بقارون عبرة (انظر سابقا بند ١٩٥)

والقضية هى قضية صحة اليقين وحسن التوكل ، والحرص على حسن المصير عندالله .

«ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » (٧٦ — مريم) . وقد سبق أن ذكرت ذلك الحديث عن عمر رضى الله عنه ، وكان قد دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هجر نساءه — فالتفت فلم ير شيئا يرد البصر ، الا أهبا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها ، فقال : يارسول الله : أنت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر فى الديباج والحرير .. فاستوى صلى الله عليه وسلم جالسا وقال : **أفى شك انت يابن الخطاب ، أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم (٢) فى** الحياة الدنيا .. الى آخر الحديث . هذا عنه صلى الله عليه وسلم فى حياته ، أما عن (نوبه) بعد مماته فالحديث معروف وهو قوله : « أنا معشر الانبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » (رواه احمد) وعلى نفس انجادة من

=

وفى الحديث الشريف « اخوف ما اخاف على أمتى زهرة الدنيا وكثرتها » (ذكره القرطبى جـ ١٦ ص ٢٧) . وروى عن أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يدخر شيئا لغد (سابقا بند ١٨٧) . ان الشح ، وان الطمع فى طبيعة البشر ، واذا كان الانسان « مدنيا بطبعه » كما يقال فليس ذلك — على ما يبدو — الا عادة اجتماعية قد ترسخت . ويبدو — كذلك — أنه حين رضى ، أو سعى ، الى العيش فى المجتمع ، فلم يكن ذلك لرغبة منه فى صالح المجتمع ، وانما سعيا وراء مصلحته هو (فى الامن وسهولة العيش).

والفرد كان ومايزال يكره السلطة والدولة، أو يضيق بهما ،اللهم الا اذا كانتا فى خدمته واشباع حاجته . انه يريد لنفسه الغنم ، ولغيره الغرم . والظلم من شيم النفوس . ويكفى ان اذكر هنا — وعلى سبيل المثال — ضيق الانسان وكربه ، اذا وجد على بابه جابى الضرائب . وما جاءت الاديان الا لتهذيب هذه الانانية فى الانسان . ان اداء حق الله والغير فى المال ليس بالامر السهل على النفس البشرية ، وليس هو بالهين . ومن هنا جاء قولى : ان « الملكية الخاصة مسئولية » . وفى الحديث الشريف : « من جعل الهموم هما واحـدا — هم المعاد — كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من احوال الدنيا ، لم يبال الله ، فى أى أوديتها هلك » (ابن ماجة عن ابن مسعود) .

(٢) انظر سابقا — بند ١٩١ .

التقشف سار خليفتاه أبو بكر ، وعمر . فلما توفى أبو بكر لم يجدوا عنده الا أشياء قليلة ، فقال عمر : لقد أتعب من بعده » (٣) .

ولما حاول اجلاء الصحابة مع عمر أن يوسع على نفسه واهله ، قال كلمته التي ستبقى مدوية في سمع التاريخ : والله ، لقد وجدت صاحبي على جادة ، واني ألتزمها حتى لا تفوتني منزلتهما .

وكان عمر بن عبد العزيز ، (وهو خامس الراشدين ، ومن صالحي المؤمنين والحكام المسلمين) ، كان من قمم الزاهدين . روى عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر الصديق قال : « مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وخلف أحد عشر ابنا ، وبلغت تركته سبعة عشر دينارا . كفن منها بخمسة دنانير ، واشترى له موضع قبر بدينارين وقسم الباقي بين بنيه . » . ويستطرد الراوي فيقول : « ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابنا ، فقسمت تركته ، وأصاب كل واحد ألف » . ويقول الراوي : « انه رأى رجلا من ولد عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحد على مائة فرس في سبيل الله ، ورأى رجلا من ولد هشام يتصدق الناس عليه » (٤) .

٢٢٠ — توجد نصوص كثيرة تزهد في المال ، وفي الاستكثار منه ، لكنها ليست للنهي بالتحريم ولا بالكراهية ، انما هي من قبيل التنبيه الى حسن استعمال المال ، والى وجوب أداء حقوق الرب والعبد فيه (١) .

---

(٣) انظر في ذلك : ما سيأتي عن « الاسلام ومكارم الاخلاق » بند ٣١٦ وما بعده .

(٤) انظر في ذلك . الدكتور أحمد الشرباصي ، خامس الراشدين عمر ابن عبد العزيز — كتاب الشعب رقم ٥٣ ص ٩١ وما بعدها . وأنظر — كذلك — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد علي ص ٩٥ وما بعدها — ومما جاء فيه أنه لما ولي الخلافة « بدأ بنفسه فنزل عن املاكه التي آلت اله بالارث الشرعي . واراد أهله على أن يتخلوا عن أملاكهم فقطع بالمقراض كتب الاقطاعات بالضياع والنواحي . كما قطع عنهم جوائزهم وأرزاق حراسهم .. الى آخره ..

(١) يقول تعالى : « وتحبون المال حبا جما » (٢٠ — الفجر فحب المال شهوة وغريزة في الانسان ، ولتهذيب هذه الغريزة ، — وغيرها من الغرائز — نزلت الاديان .

ان فى القرآن الكريم ، وكذلك فى الحديث الشريف ، نصوصا من هذا النوع (٢) . يصعب حصرها ، وانها تملأ من الكتب أبوابا بأكملها . الا فلننكر أن الاسلام دين قبل ان يكون دنيا ، وقبل أن يكون دولة ، وهو اذ يعالج أمر الدنيا والدولة ، يفعل ذلك بالدين ، وبالترغيب فى الاخرة . وهذا — فيما أرى — هو الذى يفسر كثرة ما ورد من نصوص فى التحذير من المال والدنيا عامة . ان الرغبة فى الدنيا ، وان الحرص عليها طبع فى البشر (٣) ولو تركت النفوس بغير واعظ أو زاجر لاكل بعض الناس بعضا . ورسالة

---

(٢) انظر — على سبيل المثال — (رياض الصالحين — للنووى) : « باب فضل الزهد فى الدنيا ، والحث على التقلل منها ، وفضل الفقر » ص ٢٠٠ وما بعدها . و « باب فضل الجوع وخشونه العيش والاقتصار على القليل من المأكول والمشروب والملبوس وغيرها من حظوظ النفس وترك الشهوات » . (نفس المرجع ص ٢١٠ وما بعدها) و « باب القناعه والعفاف والاقتصاد فى المعيشة والانفاق وذم السؤال من غير ضرورة » و « باب الحث على الاكل من عمل يده » — نفس المرجع ٢٣١ وما بعدها) و (نفسه ص ٢٣٢ ومابعدها) « باب الكرم والجود والانفاق فى وجوه الخير ثقة بالله تعالى » .. الى آخره .. الى آخره .. وفى هذه الابواب وغيرها — وهى كثيرة — ذكر النووى آيات كريمة واحاديث عديدة . أنكر منها هذا الحديث (نفسه ص ٢٠٢) « عن عمرو بن عوف الانصاى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه الى البحرين يأتى بجزيتها فقدم بمال من البحرين فسمعت الانصار بقدوم أبى عبيدة . فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف فتعرضوا له فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم ثم قال : أظنكم سمعتم أن أبا عبيدة قدم بشىء من البحرين؟ فقالوا : أجل يارسول الله ، فقال : ابشروا وأملوا ما يسركم ، **فوالله ما الفقر أخشى عليكم ، ولكنى أخشى ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم** » (متفق عليه) .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث . ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب . قل : أؤنبئكم بخير من ذلكم » (الايات ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ آل عمران) ، وقوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا » . (٤٦ — الكهف) .

الاديان هى تهذيب هذه الطباع الجامحة ، والشهوات والنزوات المندفعة ، بالترغيب والترهيب معا .

٢٢١ — يقول تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (١) فى تفسير القرطبى (٢) : « استدل من قال ان أصل الاشياء التى ينتفع بها الاباحة بهذه الاية ، وما كان مثلها — كقوله تعالى : « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه .. » ، ١٣ — الجاثية) . ويقول استاذى الشيخ على الخفيف (٣) رحمه الله كانت الاشياء « فى أصلها مباحة ، وهى بين الناس جميعا على وجه الاباحة » ثم ظهرت الملكية الفردية ، وهى « اسبق انواع الملكية ظهورا ووجودا » اذ ان « الفرد أسبق وجودا من وجود الجماعة » ، « ثم ظهرت بعد ذلك الملكية الجماعية الى جانب الملكية الفردية — بعد أن نشأت الجماعات وتميزت بروابطها ، واختصت كل جماعة بموطنها ، وما يحويه من أرض وشجر ونبات وماء ومنافع ، وكان من أول مظاهر هذه الملكية الجماعية ضرب من الاختصاص الجماعى سمى **((بالحماية)) ومحله ما يحمى من الارض للرعى ، وما يخصص منها للمرافق العامة التى يرتفق بها جميع افراد الجماعة** .. » وقد اقرت الشريعة **الاسلامية منذ نزلت نظام الملكية ، فردية كانت أم جماعية** » . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة فيها دلائل بينة على اقرار الاسلام للملكية الفردية واعتبارها : ومن ذلك ما ورد فى كتاب الله عن المواريث وبيان أنصبة الورثة (٤) ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع : « الا أن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا . » . الى آخر الحديث .

أما اقرار الاسلام للملكية الجماعية فهو ظاهر فى « المساجد » يقول —

---

(١) آية ٢٩ — البقرة .

(٢) جـ ١ ص ٢٥١ .

(٣) الملكية فى الشريعة الاسلامية جـ ١ طبعة ١٩٦٩ ص ٣٨ و ٣٩ .

(٤) الشيخ على ، نفسه ص ٤٧ وما بعدها . وانظر — فى المواريث — الايات ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٧٦ من سورة النساء .

جل وعز : « وأن المساجد لله . . . » (٥) وليس يراد من ذلك الا انها لجماعة المسلمين . وهو ظاهر — كذلك — فى الوقف الذى جعلت غلاته وثمراته للخير العام ، وظاهر — ايضا — فى فعل الرسول — وهو كثير — ومن ذلك قسمة غنائم خيبر نصفين ، احـدهما للنوائب والوفود تفد عليه وعلى المسلمين (٦) ، ومن ذلك كذلك ما حماه الرسول صلى الله عليه وسلم من الارض لخيل المسلمين التى يحملون عليها للغزو فى سبيل الله .. وهذا هو شأن الفىء والغنائم قبل قسمتها فى الناس . وفى هذا المال قال عمـر : « ما من أحد من المسلمين الا وله فى هذا المال حق أعطيه أو منعه » وقوله : « من أراد ان يسأل عن ذلك المال فليأتنى ، وان الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا وقاسما » (٧) .

ويقول استاذى — رحمه الله — « هذا ما يراد بالملكية الجماعية فى نظر الاسلام ، **انها لافراد المسلمين** ، لا لهيئة من الهيئات باعتبارها ذات شخصية اعتبارية لها ملك هذا المال وحقوقه » (٨) .

٢٢٢ — والملك — بعد — وكما يقول استاذى — ليس الا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القانون) بوجوده وينتفى حيث تنفيه الشريعة أو القانون (١) . والتملك ليس الا مكنة أو اباحة (٢) (حق

---

(٦) والاخر للغانمين .

(٧) الشيخ على نفسه ص ٤٩ ، وانظر — أيضا — نفس المرجع ص ٧٥ — ومما جاء فيه « **والملكية العامة ظاهرة كذلك فى أرض السواد وأرض مصر** اذ جعل عمر ذلك وقفا على المسلمين ما تناسلوا ولم يقسمه بين الفاتحين وذلك ما أشار به عليه على ومعاذ رضى الله عنهما قال : « انك ان قسمت الأرض ليكونن ما نكره انك ان قسمتها صار الريع العظيم فى ايدى القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة . ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسدا لا يجدون شيئا . فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم »

(٨) الشيخ على ، نفسه ص ٤٩ . (وانظر : اقتصادنا لمحمـد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٠٩) .

(١) الشيخ على نفسه — ص ٥٠ وقارن بند ٣١٩ هامش (٦) .

(٢) « مع ملاحظة أن تملك ما يدفع عن الانسان الهلاك من الطعام ونحوه»

عام) وقد شرعها الله للناس فى حدود الوظيفة الاجتماعية للملكية (٣) .

=

اذا ما تعين ذلك طريقـــا اليه ، أمر واجب . لأنه وسيلة لواجب هو حفظ النفس ، وما تعين طريقا للواجب واجب » .

(٣) نفسه ص ١٠٩ ، وانظر فى « الوظيفة الاجتماعية للملكية » (نفس المرجع ص ٤١ وما بعدها) ومما جاء فيه : الحق فى المال ، بل وفى كل الحقوق، بل والانسان نفسه وكل ما فى الوجود ، ملك لله تعالى . وفى ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى « لله ملك السموات والأرض وما فيهن » (٢٠ — المائدة) وقد خلق الله الاشياء والمال لمنفعة الانسان ، بقوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا» (٢٩ — البقرة) فما فى الارض جميعا للناس جمعا . ينتفعون به ، ويسدون به عوزهم وما فيه بقاؤهم . وحتى يتم ذلك بالعدل ، ودون تنازع وتزاحم ، شرع الله لهم « الولاية العامة » التى تتولى التدبير والتنظيم والتوجيه لما فيه صالح الفرد والمجتمع معا ، ولهذه « السلطة العـــامة » — الى ذلك — الحق فى الالزام اذا اقتضى الحال .

يقول تعالى : « الم تر ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (٢٠ — لقمان) . ففى هذه الاية — كما فى كثير غيرها — اشارة الى الملكية العامة وهذه صورة اما الصورة الاخرى ، فهى صورة « الملكية الفردية أو الخاصـــة » وليست هذه وتلك الا نـــوعا من الخلافة عن المالك الحقيقى ، وهو الله . « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه» (٧ — الحديد) ، « واتوهم من مال الله الذى آتاكم » (٣٣ — النور) . ومن هنا وجب — سواء فى الملكية العامة أو الخاصة حسن استعمالها ، وتوجيهها وتوظيفها ، بل وتقييدها ، بأوامر المالك الحقيقى ونواهيه . وفى الشريعة الاسلامية شـــواهد كثيرة — على تقييد الملكية وربطهـــا بالوظيفة الاجتماعيه — ومن ذلك اضافة الاموال الى الله سبحانه « ولله ملك السموات والارض وما بينهما » (١٨ — المائدة) . ومن ذلك — أيضا — اضافة المال الخاص الى الجماعة فى مثل قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » (٥ — النساء) ومنه كذلك : ايجاب الانفاق منه فى سبيل الله فى آيات كثيرة (انظر على ســبيل المثال — الايات الكريمة التى ورد فيها لفظ « أنفق » ومشتقاته . ومن شواهد ذلك كذلك — تحريم عــزل المال عن وظيفته

=

« ولا يصح أن تكون حيازة المال واستثماره فى غير ما تتطلبه حاجة صاحبه وحاجة المجتمع الملحة التى يجب على الناس (وجوبا كفائيا) سدها واشباعها . وهذا يجعل لولى الامر ـ عند التقصير فى الاداء ـ حق الهيمنة والتدخل بالارشاد والتوجيه والالزام . ومن المقرر شرعا أن على ولى الامر أن يستجيب الى داعى المصلحة العامة ، فيحرم على الناس من المباحات ما يرى أن فى الابقاء على اباحته ضررا بالمجتمع ، ويوجب عليهم منها ما يرى أن ايجابه دفع مفسدة ، أو جلب منفعة له (٤) .

وللانسان ـ طبقا **للشريعة** الاسلامية ـ أن **يملك من المال ما يستطيع** أن يتملكه بوسائل الملك المشروعة ، وذلك دون حد أقصى فى ذلك (٥) غير

الاجتماعية فى مثل قوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » (٧ ـ الحشر) ، وتحريم التبذير فيه فى مثل قوله سبحانه « إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (٧٧ ـ الاسراء) . وتحـريم حبسـه واكتنازه « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم .. » (٣٤ ـ براءة ـ وانظر أيضـا الاية ٣٥ من نفس السـورة) (وانظر سابقا بند ٢٠٨) .

ومن شواهد الوظيفة الاجتماعية للملكية ـ فضلا عما تقدم ـ ما لولى الامر من حق الحجر على السفيه ، ومن القيام على أموال عديم الاهلية أو ضعيفها ، وماله ـ كذلك ـ من منع الاحتكار ونزع الملك الخاص للنفع العام .. الى آخره ..

ان « المالك » فى « ماله » عامل وخازن ، وعليه أن يعمل فى هذا المال بما يستطيعه فى نطاق قدرته ومواهبه وقوته ، وله بحكم ذلك ثمرة عمله ابتداء بقدر حاجته ، وما به طيب عيشه ، **وأما ما فضل بعد ذلك ، فهو من حق صاحب المال ومالكه الحقيقى ، ويجب أن يوجه فيما أرشد اليه سبحانه** فلا يجوز اختزانه واكتنازه دون استثمار وعمـل فيه . « والذين يكنزون الذهب والفضـة .. الاية » كما لا يجوز **أن يمنع عن ذى الحاجة** ، **ولا عما** تتطلبه مصالح الدولة اذا ظهرت حاجتها اليه .. الى آخره .. » (المرجع نفسـه ص ٤٥) .

(٤) نفس المرجع ص ١٠٩ . (وانظـر فى هذا المعنى : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٦٤١ .

(٥) نفسه ص ١١٠ ، هذا ، ويلاحظ أن كل مال ـ فى نظر الشريعة ـ =

أن لولى الامر (وفقا لحقه فى تحريم المباح أو ايجابه على النحو السابق بيانه) أن يحدد الملكية الفردية فى مقدارها ، وكذلك فى آثارها (٦) .

« ان الملكية ، ومقدار ما يملك من الاموال من قبيل ما ابيح للناس ، وان لولى الامر فى دائرة المباح — كما سبق انبيناه — ان يوجب على الناس منه ما تستوجب مصلحتهم العامة ايجابه عليهم ، لدفع ضرر عنهم وجلب منفعة لهم ، وله أن يحظر عليهم منه ما تقتضى مصلحتهم العامة حظره عليهم دفعا لضرره عنهم .. » (٧) .

وليس فى الشريعة الاسلامية ما يحول دون **وضع حدود على مكنات** الفرد فى **اكتساب الملكية** (ومنها ملكية الاراضى الزراعية) ، متى تحققت

=

صالح لان يكون ملكا لفرد (ملكية خاصة) ، أو ملكا للامة ، الا ما تحول طبيعته ووضعه دون أن يكون ملكا خاصا ، أو تحول دون ذلك المصلحة العامة . وقد نقل استاذى الشيخ على نصا عن « الام للشافعى » فى هذا المعنى خلاصته « ان ما يجوز اقطاعه من المباح هو ما يستغنى عنه ، ولا يضر تملكه ، ويكون الانتفاع به بما يحدثه هذا المالك من بناء أو غراس أو زرع أو ماء يحتفره ، ولم يكن لادمى ان يصل اليه الا باحتفاره . أما ما كان فيه المنفعة بلا عمل ولا نفقة فهو للناس جميعا ، كالماء والكلاء والنار وملح الجبل ... الى آخره . (نفسه ص ٧٧) ، وكالمعادن الظاهرة والباطنة كلها من الذهب والتبر والكحل والكبريت .. وغير ذلك ... وأصل المعادن صنفان : ما كان ظاهرا كالملح الذى يكون فى الجبال ينتابه الناس ، فهذا لا يصلح لاحد ان يقطعه احدا بحال ، وكذلك النهر والماء الظاهر . فالمسلمون فى هذا كلهم شركاء ، وهذا كالنبات فيما لا يملكه أحد ، وكالماء فيما لا يملكه أحد . ودليل ذلك ما روى أن الابيض بن حمال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقطعه ملح مأرب فأراد أن يقطعه أو قال : اقطعه اياه ، فقيل له : انه كالماء العد . فقال فلا اذن فيمنع اقطاع مثل هذا . لانه حمى ، وقد قضى صلى الله عليه وسلم انه لا حمى الا لله ورسوله . وانما كان هذا حمى لان المقطع اياه لايحدث فيه شيئا تكون المنفعة فيه من عمله ... ص ٧٦ و ٧٧ » هذا ، والعد (بكسر العين) الماء الجارى الذى له مادة لاتنقطع) .

(٦) نفسه — ص ١١٢ .

(٧) نفسه — ص ١١١ .

الضرورة أو الحاجة الملحة الى وضع هذه الحـدود ، ومتى تبين أن أمـر الناس **لا يستقيم الا على ذلك (٨)** .

---

(٨) نفسه — ص ١٠٨ و ١٠٩ — هذا ، ولولى الامر حق التدخل فى الاملاك والاموال بما يرفع الضرر عن الامة ... وقد يكون هذا بأخذ المال للمنافع العامة بعوض ، **وقد يكون بغير عوض** ، حسبما تقضى به الضرورة والمصلحة العامة . كما يجوز ان يكون تدخله بتحديد الملكية فيحدد لها حدا يحظر على الناس تجاوزه ، اذا ما غلت طائفة من الناس فى ذلك غلوا يجعل من المال احتكارا بينهم ، ويحول دون أن يجد منه غيرهم ما يقـوم بحاجتهم ومعايشهم . كما يكون له عند الضرورة القاضية تحـديد اثمان الحاجيات ، وأجور العاملين . ان له — فى الجملة — أن يوجه النشاط الاقتصادى بما يحقق للامة رخاءها وقوتها وعزتها (نفسه ص ١٠٦ و ١٠٧) .

وفى مكان آخر يقول استاذى (نفسه — ص ١٠٥ وما بعدها) : واذا ما نزلت نازلة ما حقة أو حلت بالمسلمين كارثة ، ولم يكن دفع ذلك الا بأموال تؤخذ ن ارباب الثراء جاز لولى الامر **حينئذ اخذها بلا عوض** ، فريضـة مفروضة عليهم مادام لا يوجد فى بيت المال ما يقوم بدفع ذلك عن المسلمين . ولقد حمى عمر أرضا بالربذة فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة . ولما قال له أهلها : ياأمير المؤمنين ، انها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها . فعلام تحميها ؟ اجابهم : « المال مال الله ، والله لولا ما احمل عليه فى سبيل الله ما حميت شبرا فى شبر » .

أقول : نقلت فى أول هذا البند عن استاذى قوله : « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا يوجد حيث تقضى الشريعة أو القانون .. الى آخره . » وهذا شبيه (أو عين) ما يذهب اليه الاشتراكيون من أن المجتمع (أى الدولة أو القانون) هو مصدر الحقوق ، يمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وعلى هذا الاساس ليس للفرد — كما يقول اصحاب المذهب الاشتراكى — التمسك بحقوق طبيعية قبل الدولة . وارى فى قول عمر : « والله لولا ما أحمل عليه فى سـبيل الله ما حميت شبرا فى شـبر » ارى فى هذا القول ان الحماية (او التأميم) لا يكون الا لضرورة ، وبقدر ما تقضى به الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ويقوى هذا ويؤيده أن حق التملك من الاباحات (أو الحقوق العامة) . و « الاباحات » هى الاصل ، أى انها « حق طبيعى » ، وما كان كذلك لا يرد التقييد عليه الا على سبيل الاستثناء .

وانظر : ابن عاشور ص ١٨٢ وفيه : الاصـل الا يحمى الحمى الا لمصلحة عامة للمسلمين ...

٢٢٣ — وقبل أن أترك هذا الفرع أبرز — بالذات — ما يلى :

(أ) الحلال بين والحرام بين ، وليس لولى الامر أن يحرم حلالا أو يحل حـــراما .

(ب) فى دائرة الاباحات (ومنها حق التملك) لولى الامر أن يحـــرم على الناس منها ما يرى ان فى الابقاء على اباحتـــه ضررا بالمجتمع ، وان يوجب على الناس منها ما يرى ان فى ايجابه دفع مفسدة عنه أو جلب مصلحة له .

(ج) ومما جاء فى (ب) يتبين أن لولى الامر التدخل بوضع حدود على **اكتساب الملكية فى مقدارها وآثارها** .

(د) فاذا اقتضت الضرورة ، وظهرت الحاجة ، وصار أمر الناس لا يستقيم ، الا بتحديد الملكية ، فعل .

(هـ) واذا كان له (فى حدود الضرورة والحاجة والمصلحة) ان يحدد ما يملكه الفرد (كحد أقصى) بمائة فدان مثلا ، فان له ان يحدده — بالشروط المتقـــدمة — بأقل من ذلك — **وله أن يـــؤمم** — بنفس الشروط — المرافق الكبرى والوسائل الاساسية للانتاج . (انظر محمد أسد ، منهاج الاسلام فى الحكم ١٩٧٨ ص ١٣٢ .

ولنتذكر دائما قول عمر رضى الله عنه : « والله لولا ما احمل عليه فى سبيل الله ما حميت شبرا فى شبر » وهذا يشير الى ان الملكية الخاصة هى كحق عام حق طبيعى (ذكر ابن عاشور نفسه ص ١٧٧ هذا الاثر ، ثم قال وتأكيده الكلام بالقسم (واسم الله ...) مؤذن بان لهم شبهة قوية فى ظنهم أنه ظلمهم بما حمى من أرضهم .

(و) كذلك ، ومن جهة أخرى ، فان للانسان — طبقا للشريعة الاسلامية

=

وانظر فى ان الحمى تأميم — الاسلام والاقتصاد — لاحمد الشرباصى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ واشتراكية الاسلام لمصطفى السباعى ١٩٦٢ ص ١٥٨ .
وانظر فى توسع عثمان رضى الله عنه فى (الحمى) العواصم من القواصم لابى بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣) طبعة ثالثة تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ص ٧٢ وما بعدها) (انظر : القطب طبليه نظـــام الادارة فى الاسلام من ص ٣٢٣ الى ص ٣٩٧ .

أن يملك من الاموال بقدر ما يستطيع — ودون حد أقصى لما يمكن أن يملك ، وكل ما يشترط عليه فى ذلك ان تكون الوسائل مشروعة .

(ز) ولما كان المال فى الاسلام هو « مال الله » (استخلف الناس فيه) فالافراد (والدولة كذلك بوصفها التجسيد الرسمى للمجتمع) — كلهم ملزمون باتباع اوامر الله ونواهيه ، فيما استخلفهم فيه .

ومن هنا تظهر « القيود على الملكية » كما يظهر جوهرها وحقيقتها وهى انها ليست سوى وظيفة اجتماعية .

(ح) ومما ليس بحاجة الى بيان أن « ولى الامر » الذى له أن يحرم ما يشاء من الاباحات وأن يوجب منها ما يشاء (وبشرط الضرورة والمصلحة للمجتمع والفرد جميعا) — هو ولى الامر الملتزم بشريعة الله ، والذى هيأ كل المناخ الاسلامى لتطبيق هذه الشريعة ككل ، وعلى خير وجه .

(ط) وخلاصة الخلاصة أنه لما كانت « الاباحة » هى الاصل ، (و « حق التملك » اباحه) فللانسان أن يملك بقدر ما يستطيع ، ودون حد أقصى على قدرته فى ذلك ، لكن عليه ان يحسن « ادارة » ما يملك ، وأن يحسن استخدامه ، وأن يراعى حق نفسه وحق الغير فيه . أن المالك « عامل وخازن » وله — بحكم عمله — ثمرة هذا العمل ، **له منه « بقدر حاجته وما به طيب عيشه »** وأما ما زاد عن ذلك ، فهو لله المالك الحقيقى ، فلا يجوز « اكتنازه » ولا يجوز سوء استخدامه ، ولا يجوز حبسه عن أى من أصحاب الحق فيه . فاذا ظهرت ضرورة او حاجة فلولى الامر أن يتدخل فى هذه « الاباحة » (حق التملك) وذلك بالحد منه (مقدارا أو آثارا) . والمصلحة (التى اعتبرها الشرع) هى — دائما الفيصل والمناط .

انظر بنفس هذا المعنى تقريبا — العواصم من القواصم للقاضى أبى بكر بن العربى ٤٦٨ — ٥٤٣ هـ — طبعة ثالثة — تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ، ص ٧٥ هامش (١) وهو بقلم صاحب التحقيق .

الفرع الثامن

مرونة النظام الاسلامى

المهم هو « الانسان » وان يكون « مسلما حقا »

٢٢٤ — يبدو من العرض السابق أن فى النظام الاسلامى (الاقتصادى والمالى) مرونة ظاهرة . لقد حرم الله الخبائث ، وحرم الكسب غير المشروع والوسيلة غير المشروعة . كما حرم الربا وكنز المال واحتكاره وما الى ذلك، ولقد أحل الله الزينة التى أخرج لعباده ، كما أحل لهم الطيبات من الرزق (١). وفى الحديث الشريف « لا ضرر ولا ضرار » (ابن ماجـه عن ابن عباس) وحيث تكون المصلحة — كما يقول ابن القيم (٢) فثم شرع الله . وللمسلمين ان يختاروا من ذلك ما يدفع عنهم الضر ، ويحقق لهم الخير ، كما لهم أن ينوعوا — على اساس المصلحة — بما يتناسب مع السلم او الحـرب ، والشدة او الرخاء ، والزمان والمكان ، **وما غلب على اخلاق الناس** . والاصل والمناط — كما سبق القول مرارا — هو درء المفسدة (٣) ودفعها ، وجلب المصلحة والحرص عليها والاستزادة منها . والمقصود بالمصلحة هو مصلحة المجتمع والفرد جميعا . والاسلام دين الحب والرحمة والعدل ، وهو ضد الحقد والقسوة والظلم ، وفى هذا الاطار وجب الاهتمام بالمصلحتين الخاصة والعامة معا ، فاذا لم يمكن التوفيق بينهما قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (٤) . ان الهدف من كل نظام اقتصادى هو زيادة الدخل العام الى

---

(١) انظر على سبيل المثال الاية ٣٢ — الاعراف .

(٢) الطرق الحكمية — ١٩٥٣ ص١٤ حيث يقول : فاذا ظهرت امارات العدل ، واسفر وجهه ، فثم شرع الله ودينه .

(٣) ليس فى النظم الاقتصادية والسياسية (والاجتماعية عمـوما) ما يمكن أن يتمحض نفعا . والعبرة بالمصلحة الغالبة أو الراجحة ، واذا لم يكن بد من الاختيار بين شرين اختير اقلهما لدفع اكثرهما .

(٤) لكن يلاحظ — دائما — أن الاسلام ضد « الظلم » (اى ظلم) ، وهو لهذا يشجب استبداد البعض بالبعض ، ومن ذلك استبداد الاغلبية بالاقلية ، واستبداد المجتمع (أو الدولة) بالفرد . واولو الامر مطالبون بعدم اساءة استعمال السلطة ، أو الانحراف بها ، فاذا اساءوا او انحرفوا أبطلت قراراتهم ، ويمكن أن يعزلوا .

أقصى حد مستطاع ، ثم حسن استعمال هذا الدخل ، والعدل فى توزيعه على الجميع على خير وجه مستطاع . والاسلام ضد الترف ، وان تكون هناك حاجة فى ناحية ، وزيادة عن الحاجة فى ناحية أخرى . أعود واقول : ان فى النظام الاسلامى (الاقتصادى والمالى) مرونة ظاهرة .

والمسلمون فى سعة من الطرق والوسائل التى لهم أن يختاروا منها — فى المكان المعين والزمن المعين والظروف المعينة — ما يحقق لهم أعلى دخل عام ، واعدل توزيع ممكن .

٢٢٥ — لهم أن يختاروا من ذلك ما يسمى « بالاقتصاد الحر » (١)

---

(١) مازال « الاقتصاد الحر » كمبدأ « وبعد تطويره وتهذيبه » هو المعمول به فى بعض الدول . هناك يتركون الفرصة للنشاط الخاص والاستثمار الخاص والملكية الخاصة . (انظر — على سبيل المثال — بند ٤٧ وما نقلته فيه عن الدستور الايطالى) ومع ذلك ، ولكى يقللوا من الفروق بين الطبقات (بدرجات تختلف باختلاف البلاد) — فانهم يحيطون « العمالة » بكثير من الرعاية وخاصة فيما يتعلق بالاجور وتحديد حد أدنى لا تقل عنه . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فانهم يأخذون بنظام « **الضرائب التصاعدية** » حيث يرتفع سعر الضريبة كلما زادت المادة الخاضعة لها ، حتى انها قد تصل الى حد المصادرة ... لكن ... فى هذه البلاد ، بلاد الديمقراطية السياسية و « الاقتصاد الحر » ، نجد الكثير من الامراض الاجتماعية . ففى البلاد الاسكندانافية — مثلا — نرى القوم قد حققوا الكثير على طريق الاشتراكية والحرية ورفع مستوى المعيشة — ومع ذلك فنسبه الطلاق فى هذه البلاد مرتفعة ، ومرتفعة جدا . والمعاشرة الجنسية « الحرة » شائعة وكأنها هى « القاعدة » أو كأنهم فى طريقهم لجعلها « القاعدة » . ومع هذه « المعاشرة » ، فان المرأة تحرص على « عدم الحمل » ، واذا حملت فانها تعمل على اجهاض نفسها . وكذلك فان قلة النسل فى هذه البلاد ظاهرة واضحة (انظر ص ١٦ من اهرام ٢٧ — ٨ — ١٩٧٦ . وفيه « هبطت نسبة عدد السكان فى النرويج عما كانت عليه فى العام الماضى ٦٪ ») وانظر — أيضا ص ١٩ اهرام ١١/٦/١٩٨٤م بعنوان : « أهل السويد يتناقصون » كذلك فان نسبة الانتحار فى تلك البلاد عالية ، وسبب ذلك — فيما أرى — أن الحياة لا تطيب بالمال وحده ، ولا بالحرية وحدها ، ولا بهما معا « وحدهما »

=

لابد من الدين .. ولا غنى عنه . انه «الاطار» الذى يحمى من الانحراف ، وانه « الطمأنينة » التى تغمر القلوب بالرضا والسكينة ، وانه « البلسم » ضد اليأس مهما كانت النوازل ، وانه «الامل» فى الغد ، وما بعد الغد ، وفى الدنيا والاخرة . هذا ، ومن الامراض الاجتماعية الشائعة فى البلاد «الرأسمالية» الفضائح المالية . وعلى المستوى العالمى تنشر وسائل الاعلام هذه الايام الكثير عن واحدة من هذه الفضائح المالية «فضيحة لوكهيد التى هزت الدنيا » . و « لوكهيد » أسم شركة — من أكبر شركات صناعة الطائرات فى الولايات المتحدة الامريكية — .. عثر على وثائق ووقائع تؤكد أن الشركة دفعت ملايين الدولارات كعمولات ورشاوى للعديد من الشخصيات السياسية فى عدد من دول العالم من أجل تسهيل مهمة الشركة وتسويق انتاجها فى تلك الدول . وقد اعترف نائب رئيس الشركة بهذه «الوقائع» امام لجنة تقصى الحقائق بالكونجرس الامريكى ، وان كان قد رفض وصف هذا التصرف من جانب الشركة بالفساد ، واصر على أن من حق الشركة « تقديم هدايا » للعملاء ، حتى تكون المباحثات اكثر حرارة ، ولخلق جو من الثقة المتبادلة . وقد ثبت أن «لوكهيد» كانت تدفع هذه الرشاوى فى عشر من الدول الاجنبية وأن مبلغ الرشاوى فى هذه الدول خلال الستينات وصل الى نحو ٢٢ مليونا من الدولارات .. ومن هذه الدول هولندا والمانيا الغربية وايطاليا واليابان ومن الذين اعلنت اسماؤهم ممن حصلوا على «عمولات» وزراء ورؤساء وزارات وزعماء احزاب وزوج ملكة هولندا .. (انظر فيما تقدم — وعلى سبيل المثال — جريدة (اخبار اليوم المصرية — عدد السبت ١٩٧٦/٢/٢١ ص ٣) . ومما جاء فى المقال (وهو فى ذاته اعتراف بمرض رأسمالى : « ان سماسرة السلاح يحصلون على ملايين الجنيهات فى الصفقة الواحدة ، وهم يحصلون عليها بنسبة معينة (٥٪ مثلا من ثمن المبيعات) ويحصل السمسار على هذه العمولة من البائع والمشترى ايضا . وفى اهرام ١٩٧٦/٤/٦ (ص٢) تحت عنوان « الشركات البريطانية ايضا متورطة فى فضائح الرشاوى » : ومما جاء فيه : ان الشركات البريطانية التى لها اعمال فى الخارج مثلها مثل الشركات الامريكية متورطة بعمق فى عمليات الرشاوى وقد جاء فى احد التقارير عن رجال الاعمال فى بريطانيا أن ٤ من بين كل ١٠ منهم يستخدمون الرشاوى فى تسويق سلعهم » . وانظر عن (الفساد فى المراكز العالية) ص ٧ اهرام ١٩٧٦/٨/٢٢ بقلم الاستاذ

= احمد بهاء الدين . وانظر عن (استقالة زوج ملكة هولندا بعد ثبوت تورطه فى فضيحة لوكهيد ، ص ١ من أهرام ٢٧/٨/١٩٧٦ . وانظر ص ٤ اهرام ١٤/١٠/١٩٨٣ — عن محاوله ارغام تاناكا — رئيس وزراء اليابان الاسبق — على الاستقالة من عضوية انبرلمان بعد صدور حكم ضده بالسجن أربع سنوات لادانته بأخذ رشوة من شركة لوكهيد نظير استغلال سطته فى بيع طائراتها لشركة طيران يابانية . وانظر — ايضا — مقالا للدكتور لويس عوض ، بعنوان « ترتيب العالم » (أهرام ٢٦/٩/١٩٧٥ ص ١٠) . ومما جاء فيه: ان الشركـات المتعـددة الجنسـيـة (أو الاحتكـارات المتعـددة الجنسـية بعبـارة اصـح) وبـاء اسـتفحل فى نصـف القـرن الاخير ، وهو الذى يحفر قبر الديمقراطية الليبرالية فى العالم اليوم ، وحتى منذ الحرب العالمية الثانية . (ان هذه الاحتكارات دول داخل الدول ، أو هى دول فوق الدول) . ولعلنا نذكر ان الاسطول البريطانى لم يغرق بعض السفن التجارية الالمانية (اثناء الحرب المذكورة) لان راسمالها كان انجليزيا ، او لانه كان مؤمنـا عليها فى شركة اللويدز الانجليزية وقد كانت الطائرات الامريكية تدمر كل شىء فى برلين ، ومع ذلك كانت تتجنب اسقاط قنبلة واحدة على مصانع تليفونكن لانها كانت استثمارا أمريكيا أو متعدد الجنسية ، وبعد ذلك السوق الاوربية المشتركة والاستثمارات الامريكية فى كل ركن من اركان اوروبا ، وفى عديد من دول العالم النامى ، وهل تجـدى مع هذا الاخطبوط الاحتكارى سلطة ادبية ؟ ان هذا كله يعنى أن سياسات هذه الاحتكارات هى التى توجه (او تؤثر بشـكل او باخر) على سياسـات الحكومات ، وهذا مرض من أمراض الراسمالية بلا ريب . . . وقد لا يخلو من مغزى أن اشير هنا (او انقل) فقرات من مقال للكاتب المعروف نجيب محفوظ بعنوان « الملايين . . . والملاليم » (ص ٧ — أهرام ٢/٢٣ سنة ٧٦) قال (بعد ان اشار الى انحرافات مختلفة كالعنف) قال : « غير أن كل انحراف يهون نوعا ما بالقياس الى ظاهرة خطيرة كثر الكلام حـولها هذه الايام : ظاهرة أصحاب الملايين الذين افرخهم مجتمعنا المفترض أنه يتجه نحو الاشتراكية أو قل العدالة الاجتماعية . ولا يجوز أن نشك فى حقيقة هذه الظاهرة لانها تناهت الينا على السنة رجال من المسئولين لا يجوز الشك فى حسن نواياهم ولا فى وزنهم وتدبرهم لما يخاطبون به الناس » « انه مما لا شك فيه أن هذه الثروات الخيالية قد تكونت من وراء القانون والشرعية والحلال ، وانها تصبح مفهومة فى دنيا العمولات والتهريب والاحتكارات الخفية وغيرها » « ان النهب على هذا النحو لا يجوز بحال فى دولة تعانى

حيث يتنافس الافراد فى زيادة ثرواتهم ودخولهم . والثروة العامة — بعد — ليست الا مجموع هذه الثروات الخاصة . المسلم — بل عليه — أن يسعى لكسب المال الطيب ، وله بل عليه — أن يعمل فى هذا المال — ما احتملته الطاقة ، ووسعه الجهد — لكى ينميه ويضاعفه . وكل ما عليه من قيد فى ذلك هو ان يكون « محل الاستثمار » طيبا . وأن تكون الوسائل طيبة . ولما كان هذا المال الخاص ، هو مال الله ، استخلف زيدا أو عمرا من الناس فيه ، فليس لزيد أو عمرو أن يأخذ من هذا المال الا ما يكفيه وأهله بالمعروف (٢) ، بغير سرف أو ترف ، وبغير تضييق أو تقتير . واذا كانت

=

ما تعانيه دولتنا من اختلال الميزان ، وسوء الحال ... الى آخره » . ومما تجدر الاشارة اليه — بهذه المناسبة — ان الرشوة (على المستوى المحلى والداخلى ، أى رشوة بعض المواطنين بعضا على سبيل المثال) — شائعة فى البلاد الاشتراكية والنامية عموما ، وعلى العكس من ذلك فهى اقل فى البلاد « الرأسمالية » كاوروبا الغربية . (انظر — كذلك — الترجمة التى نشرتها الاهرام فى اعداد متتالية ابتداء من ٢٥/١/٧٦ لكتاب بعنوان «زواج العصر — جاكلين واوناسيس » وفيه صور كثيرة للانحلال الاسرى فى المجتمع الراسمالى ، وفيه أيضا — مما فيه وهو كثير صور للترف والهذخ فوق الخيال . ان هؤلاء من « السماسرة العالميين » أصحاب البلايين الجشعين يعيشون « هذه الحياة المجنونة » فى عالم يموت فيه الملايين جوعا . ومن التناقضات التى تثير الاسى أن غنى هؤلاء « السماسرة والمغامرين » كثيرا ما يكون على حساب هؤلاء الجائعين . ان المواد الاولية (التى يغتنى من الاتجار فيها وتصنيعها هؤلاء المترفون) تؤخذ من بلاد « الفقراء الجياع » بأبخس الاثمان . وللسماسرة والمحتكرين فى ذلك وسائل وطرق « للضغط والابتزاز » يعرفها الجميع . ان البلاد الصناعية أو « الشمالية » (كما تسمى) حريصة كل الحرص على أن تزداد قوة وغنى ، ولا تبالى بعد ذلك أن تزداد البلاد المصدرة للمواد الاولية فقرا وضعفا . لكن الميزان لن يستمر فى هذا الميل .

(٢) اشرت فيما تقدم (بند ١٩٧) الى الفروض التى فرضها عمر ، ومنها يتبين أن أعلى فرض فيها هو ما فرضه لعائشة «اثنى عشر الف درهم» واذا قيل «ان درهم ذلك الوقت له القوة الشرائية التى لدينار اليوم فاثنا عشر الف دينار (فى السنة) يعتبر فرضا مناسبا » كحد اقصى . هذا ، ومن المعروف أن أمهات المؤمنين (ومنهن عائشة) كن يتصدقن بأنصبتهن من العطاء وغيره (انظر هامش ٧ بند ١٨٧) .

الاثار قد وردت بفضل الفقير الصابر ، فانها قد وردت كذلك بفضل الغنى الشاكر . « واليد العليا خير من اليد السفلى » (الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة وغيره) ، « والمؤمن القوى خير عند الله واحب من المؤمن الضعيف» (رواه مسلم وغيره من أبى هريرة) و « المؤمن كيس فطن حذر »)القضاعي عن انس).

والغنى الشاكر هو الذى يعرف حق نفسه وحق غيره فيما انعم الله به عليه (٣) .

---

(٣) الحديث عن « الغنى » و « الشكر » طويل .... والغنى صفة حميدة وقد وصف الله بها نفسه فى اكثر من آية : فالله « غنى حليم » و «غنى حميد و «غنى كريم» و «غنى عن العالمين» الى آخره ... (انظر — على سبيل المثال الايات ٢٦٣ البقرة و ٢٦٧ من نفس السورة ، و ٤ النمل ، و ٩٧ آل عمران — وانظر : مادة : « غنى فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم) . انما المذموم هو « الترف » وقد وردت هذه المادة «ترف» وبعض مشتقاتها ثمانى مرات فى كتاب الله ، وكلها فى موضع الذم . و «الترف» هو بطر النعمة . فمن انعم الله عليه بشىء من المال أو غيره ، قل أو كثر ، فاستعمله فيما يغضب الله ، او امسكه فلم يؤد حق الله فيه — فهذا هو البطر والبطر طريق الى زوال النعم . وهذا صحيح وواقع بالنسبة الى الفرد ، وبالنسبة الى الدولة والامة جميعا: واذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها،ففسقوا فيها فحق عليها القول،فدمرناها تدميرا»(١٩ — الاسراء). (انظر — أيضا — الايات ٣٣ المؤمنون و٦٤من نفس السورة و١٣الانبياءو١١٦ هود و ٣٤ سبأ و٢٣ الزخرف و٥١ الواقعة ، وانظر ، القطب محمد طبلية: الترف فى القرآن الكريم — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ س ٢٣ ص ١٦٥ وما بعدها) . والشكر عكس البطر ، انه اداء حق الرب والعبد فى أى نعمة ، ونعم الله كثيرة « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (٣٤ — ابراهيم) واذا كان البطر يزيل النعمة فالشكر يزيدها « لئن شكرتم لازيدنكم ، ولئن كفرتم ان عذابى لشديد » (٧ — ابراهيم) . واذا كان المتبادر الى الذهن أن «الغنى» يعنى كثرة المال ، ففى الحديث الشريف « ليس الغنى بكثرة العرض ، انما الغنى غنى النفس » « الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة » ذلك ان الانسان لن يكون «غنيا» ما استبد به الجشع ومادام فريسه للغريزة وحب الحيازة ، وفى الحديث لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى اليه ثانيا ، ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب .

ويمكن أن نتصور ؟ اذا التزمنا بما ذكرت قبل ، كيف يكون « اقتصاد الدولة » و « ثروة الامة » حيث يتنافس الناس فى العمل والعطاء والتضحية والبذل ، وحيث يتواضعون فى الاستهلاك ، ويستحون فى الاخذ . انهم لا يهملون انفسهم ، ولكنهم قبل ذلك — يذكرون ربهم وبلدهم واخوانهم .، ان هذا الذى ذكرت جائز من حيث المبدأ ، وهو ممكن من حيث النظر ، ولكن من يعرف حال المسلمين اليوم وقد نسوا الله . فنسيهم ، وانساهم أنفسهم . ان من يعرف المسلمين اليوم ، وهذه حالهم لا يسعه الا أن يقول : هيهات (٤).

٢٢٦ — وللمسلمين اذا استدعت الضرورة ، وظهرت الحاجة المصلحة الملحة ، أن يختاروا طريق « الاقتصاد الموجه » وتأميم المرافق والصناعات الكبرى والاساسية . وفى هذه الحالة ، يذهب العمال الى العمل ليعملوا قدر طاقتهم . وسيعملون ويبذلون بوحى من دينهم وضمائرهم ، انهم لن يكونوا فى حاجة الى القسوة ، ولن يتراخوا ابدا . ذلك أن العمل — عند المسلم — عبادة . انه يعمل لغيره وللمجتمع كما يعمل لنفسه . وبهذا العمل المستنير المخلص سيبلغ الانتاج أقصى معدلاته ، ويرتفع الدخل العام الى أعلى مستوياته فاذا جاء دور التوزيع اخذ بقدر حاجته أو بقدر عمله ، أو بقدر عمله وحاجته معا . هذا كله جائز . والمصلحة العامة هى التى ترجح هذا الاساس أو ذاك . وأيا كان الأساس ، فلن يكون هناك الا ميزان واحد ، هو ميزان العدل ، والعدل المطلق . ان المسلم يعلم انه اذا لم تكن هناك عين تراه فان الله يراه . ثم هو يعمل للاخرة الباقية قبل الدنيا الفانية . وفى عالمنا المعاصر تقوم على الاقتصاد الموجه والملكية العامة وفى ظل الالحاد والاستبداد بلاد كثيرة ، فهل نجحت ؟ اترك الاجابة على هذا

=

ويتوب الله على من تاب » (الشيخان وغيرهما عن أنس) ومن هنا جاء فى الاثر : « من كانت له أربع فقد جبزت له الدنيا : قلب شاكر . ولسان ذاكر ، وجسم على البلاء صابر ، وزوجة صالحة » ، وفى اثر آخر « من بات معافى فى بدنه ، آمنا فى قومه ، وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » .

(٤) الا انما الامم الاخلاق . وفى ذلك يقول الشاعر العربى ، وأظنه « أحمد شوقى » :

انما الامم الاخلاق ما بقيت ... فان همو ذهبت اخلاقهم ذهبوا

السؤال للدكتور مصطفى محمود (١) ، معلقا وناقدا للماركسية التى تقيم اقتصادها على الملكية العامة قال : ــ « لقد كانت للماركسية احلام » ولكن الواقع اختلف كثيرا عن الحلم ، وليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب هزات فى النظرية . فالدكتاتورية أتت ومعها الخوف وجهاز الحزب ، الذى يتألف من ملايين ، تحول الى طبقة جديدة من المتنفعين لها مصلحة فى البقاء مستمتعه بجميع مميزات الحزب . وبحكم اغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون الحزب بمثل ما يخون عضو البرلمان الرأسمالى ، تساعد الحزب فى ذلك الدكتاتورية ومراكز القوة التى تجد نفسها متربعة فيها . وفى حضور الخوف وغياب المبدأ الدينى تدهورت الاخلاق ، وظهر غول جديد اسمه البيروقراطية ، واصبحت السلعة التى كان يسرقها رأسمالى واحد ، يشترك الان فى سرقتها جيش من الموظفين ، من البائع الى المتعهد الى المفتش الى مدير الجمعية الاستهلاكية ، الى موظفى الجمعية التعاونية ، وتسربت المكاسب الجديدة من هذا الغربال المليء بالخروق . ولجأ النظام الى فكرة الحوافز والمكافآت لاثارة النفوس التى تكاسلت ، ولكنه لم يفعل اكثر من الترقيع الخارجى ؛ فلم تكن الحوافز أكثر من مزيد من الرشاوى والرشوة لا تطلق طاقة داخلية ابدا ، وهى اذا حفزت تحفز الى طمع من يأخذ ، وحسد من لايأخذ . ونتيجة الاحساسين مزيد من الفشل فى الانتاج والتحاقد بين الافراد » . « وهاهى الطبقة العاملة هناك » تنشق الى طبقتين متناقضتين نتيجة تفاوت الدخـول ، هما العمـال المؤهلون والعمال غير المؤهلين ، وقد نتج عن ذلك قيام فئة أرستقراطية وفئة شعبية من العمال انفسهم (٢) :

اقول : ان الذى هناك ليس « اشتراكية الشعب » وانما « رأسمالية الدولة » وهذه شهادة احدهم عليهم : فى اهرام الجمعة ١٩٧٦/٢/١٣ ص ٢ ، وتحت عنوان : عالم رياضيات سوفييتى يروى مأساة اعتقاله « يقول هذا العالم (واسمه : ليونيد بليوشتش) ــ « فى مؤتمر صحفى بباريس »؟

---

(١) الماركسية والاسلام ــ طبعة اولى دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ص ١٠ و ١١ .

(٢) نفسه ص ١٧ .

« ان الارهاب الوحشى للعلماء المنشقين فى الاتحاد السوفييتى هو وصمة عار للمثل العليا الماركسية ، وقال : انه هو نفسه يدين بالماركسية ولكنه رفض الطريقة التى تطبق بها فى بلاده . كما قال : ان العدو الداخلى هو الذى تخشاه السلطات السوفيتية أكثر من أى عدو آخر » . وقال : « لقد برهنت على أن النظام القائم فى الاتحاد السوفييتى هو رأسمالية الدولة المنعزلة عن جميع الطبقات ، وعلى أن مرافق البلاد لا يملكها الشعب ، وعلى أن البيروقراطيةتخدم الرأسمالية المتمثلة فى الدولة (٣) .

٢٢٧ — ان نجاح « الاقتصاد الحر والملكية الخاصة » أو «الاقتصاد الموجه والملكية العامة » ان هذا النجاح — لهذا الاقتصاد أو ذاك — على النحو الذى بينته لا يتحقق الا مع وازع دينى حى ؛ ان المهم هو «الانسان»» هو « قلب الانسان » هو « الايمان » . وفى الحديث الشريف « ألا وأن فى الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » (رواه البخارى برقم ٣٩ — كتاب الايمان) .

اقول : على حد التعبير الشائع — أعطنى دينا سليما ، ثم خذ بهذا النظام أو ذلك (وكلاهما فى الاسلام جائز مع التفصيل السابق ذكره —) فلن يكون هناك الا النجاح ، كل النجـاح . ولكن اين — اليوم — هذا الدين السليم .. ؟ (١) .

---

(٣) انظر فيما يتعلق « برأسمالية الدولة فى مصر » فى الفترة السابقة على ثورة التصحيح فى ١٥ مايو ١٩٧١ — الدكتور لويس عوض سابقا بند ١٢٦ .

(١) أنقل هنا — عن «اخبار اليوم» القاهرية (ص ٦ عدد السبت ١٩٧٦/٢/١٤) انقل بعضا مما جاء فى مقال للصحفى المعروف الاستاذ « أحمد أبو الفتح » بعنوان « الدين .. أين الدين » .

ذكر قصة لعجوز حاولت عبور الطريق ، فلم يعطها راكبو السيارات الفرصة ولم يساعدوها على عبور الطريق ثم قال : اين احترام آدمية الانسان ، أين الرحمة بالشيخوخة . أين الدين ؟ حتى الحياة العادية للناس اختفت منها قواعد الدين . التاجر يغش فى الميزان ، ويخالف الاسعار ، التعامل مع اى انسان أصبح مغامرة يسيطر عليها حب المال الحرام ، حتى

السيدات فى سيارات الاتوبيس يعرضهن — رغم أنوفهن — لأبشع واحط الاعتداءات. آلاف الاسر تعيش فى فساد، الرجل له علاقات ، . والسيدة لها علاقات أصحاب المال كثر بينهم ضعاف النفوس، يستعملون المال لافساد البنات والسيدات. انتشرت العلاقات المريبة وكثر الطلاق، وضاع الاولاد بين منازعات الأمهات والآباء. تقسمت الاسر، وأصبح المال هو سبيل اقامة العلاقات. جبروت البائعين فى الجمعيات ، ودفع الرشوة أصبح دستور التعامل مع العاملين فى تلك الجمعيات . سيطرة الموظفين فى الريف ، وعدم تسليم البذور والسماد والمبيدات الا بعد دفع الاتاوات ، قد أصبح داء يئن منه الفلاح . حتى السياسة أفسدت الضمائر ، وأعمت الابصار ، وأصابت القلوب بالتحجر : ينادون بالناصرية غير عابئين بما كان فى ذلك العهد من جرائم ضد الناس : الشنق والقتل والتعذيب والاعتداء على العفاف والاعراض . الا تتحرك فى نفوس هؤلاء ضمائر رحيمة فتثور على عهد استباح تعذيب النساء وتعريضهن للفحشاء أمام بصر الأزواج والآباء . وهناك من نهبوا ومن ينهبون . الى متى تسمح لهؤلاء ضمائرهم فيكتسبون أموالا لا حدود لها ، الحرام مصدرها أو مصدر معظمها ، بينما يعيش الشعب فى الفقر والحاجة والحرمان .. الى آخره . أضيف الى ما تقدم واشير الى ما تفشى فى مجتمعنا من « التسيب » و « اللا مبالاة » والاستهتار بالمال العام : اننا نعانى من ضائقة اقتصادية ، وخلال العشرين سنة الماضية أهملت مرافقنا ، أو الكثير منها . لم تلق هذه المرافق ما تحتاج اليه من صيانة وتجديد فأصبحت فى حال يرثى لها .

أقول : انه اذا كان هذا صحيحا ، فان من الصحيح — أيضا — اننا لا نحسن الاداء فى المتاح الذى نملكه فعلا ، لاننا لا نتناوله « باسم الله : خذ مثلا مرفق النقل (نقل الركاب بالقاهرة) . وقد صار مضرب المثل فى اللا آدمية ، قد يكون هناك نقص فى الوحدات ، وقد يكون هناك نقص فى قطع الغيار .. الى آخره .. لكن ولماذا العجز والخسارة فى ميزانية آخر العام .. رغم تحمل الوحدات فوق طاقتها مرات ومرات ، انى لا أبرئ بعض الجمهور الذى له فى ذلك يد ، هذا البعض الذى يحرص على الركوب ، ويحرص اكثر واكثر على عدم اداء الأجرة . لكنى أسأل : لماذا هذا الذى يدور (همسا أو صراخا) عما ينسب الى بعض القائمين أو العاملين فى المرفق .

من اهمال أو استهتار، أوتخريب، أو عناد، أو تمرد، أو كل هذه الأشياء، وغير هذه الأشياء ؟ الجواب : السبب هم الحكام ، الذين داهنوا العمال ورشوهم ليكونوا سندا لهم فى تثبيت سلطانهم — وأشهر مثل على ذلك المظاهرات المضـــادة التى حركوها ضد الرئيس الاسبق محمد نجيب للتخلص منه .. ودفعت مصر (بل والعرب والمسلمون) الثمن ، وكان باهظا ..

وما يقال عن مرفق النقل يقـــال عن غيره من المرافق ، مرافق الخدمات جميعها ، ومرافق الانتاج جميعها ، ومرافق الاستهلاك جميعها . والحديث عن العبث بالسلع التموينية ، والمواد الغذائية غنى عن البيان .

(انظر الدكتور وحيد رأفت : قضية المنابر ، اهرام ١٢/١٢/٧٥ ص٦، والدكتور لويس عوض . المحاسن والاضداد ، اهرام ١٢/٩/٧٥ ص٥) .. ومما يتصل بهذا الحديث ما تنشره الصحف كثيرا عن الحرائق المتعمدة فى بعض مخازن الحكومة والقطاع العام ، ان أصابع الاتهام تشير الى ان هذه الحرائق قد أشعلت لتغطية اختلاسات وسرقات ومخالفات ... الى آخره. ومن صور اللا مبالاة ما نشرته أهرام الاثنين ١٩٧٦/٣/٢٣ ص ٦ ، وفيه « صرح المهندس عز الدين فرج رئيس هيئة مياه القاهرة الكبرى بأن قيمة الاسراف والفاقد فى مياه الشرب يقدر بنحو ٤٠ مليونا من الجنيهات ، وأن هذا المبلغ يعادل تكاليف محطة من محطات المياه » . وانظر عدد الاهرام المؤرخ ١٩٧٦/٧/٧ ص ٣ بعنوان « القطاع العام » أمام محكمة أمن الدولة العليا — ٣٠ قضية تخرج بها الرقابة التجارية من حملاتها المفاجئة خلال شهر واحد على محال القطاع العام فى محافظة واحدة » : ومما جاء فيه : ان هذا العدد من القضايا جاء ثمرة التحول عن الحجة القديمة التى كانت ترى حجب أخطاء القطاع العام حتى لا تعطى سلاحا لاعدائه الى الاتجاه الجديد الذى يرى أن الرقابة على تصرفات القطاع العام ومواجهة سلبياته ومحاسبته عليها هى الحماية الكبرى له ... الى آخره .. ومن التحقيقات الكبيرة التى تنشر عنها صحفنا كثيرا هذه الايام : التحقيق الخاص بهيئة الاوقاف ، والتحقيق الخاص بالاتحاد التعاونى . وفيهما اشارة الى تورط بعض أعضاء مجلس الشعب . وفضح الانحرافات واداتها — مهما كان مرتكبها — دليل صحة بلا ريب ..

٢٢٨ — أعيد هنا قولا للقرطبى (١) ، فى تفسيره قوله تعالى : «والذين يكنزون الذهب والفضة ... الى آخره » — الايتين ٣٤ ، ٣٥ من سورة «براءة» . قال : وقيل : الكنز ما فضل عن الحاجة (روى هذا عن أبى ذر) . وهو مما نقل عن مذهبه ، وهو من شدائده ، ومما انفرد به رضى الله عنه . ويقول القرطبى : ويحتمل أن يكون مجمل ما روى عن أبى ذر فى هذا ، ما روى من أن الاية نزلت فى وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين ، وقصر يد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن كفايتهم ، ولم يكن فى بيت المال مايسعهم ، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم ، فنهوا عن امساك شىء من المال الا على قدر الحاجة ، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة فى مثل ذلك الوقت » . وهذه الفقرة — على لسان القرطبى — واضحة فى أنه يجوز للمسلمين ، ان يأخذوا بنظم اقتصادية معينة فى أوقات الازمات والشدائد ، وأن يأخذوا بنظم أخرى فى أوقات الرخاء وسهولة العيش . ان المصلحة العامة هى المناط . ومع هذه المصلحة تدور النظم وتختلف ، داخل الاطار العام للاسلام .

هذا ، ويبدو لى — أن ما ذهب اليه أبو ذر رضى الله عنه (من عدم كنز ما فضل عن الحاجة) لا يتنافى مع الملكية الخاصة ، فالمال (حتى فى ظل هذه الملكية) مال الله ، وعلى صاحبه أن يوظفه « توظيفا ، اجتماعيا ، وعليه بعد ذلك الا يأخذمنه الا بالمعروف (٢) ، وأما ما زاد وفضل عن الحاجة فهو للغير ، أى للمجتمع ، وفى هذه الحدود يكون حسن التوظيف ، وحسن الاستعمال ، وحسن التوزيع .

=

أعود وأقول : ان هذا ، ومثله كثير ، يمكن أن يحدث ، مادمنا لانحسن استعمال المتاح ، ومادمنا ضعيفى الدين . أو بغير دين ، ومادمنا لا نتناول الأمور ، كل الأمور ، « باسم الله » .

(١) انظر سابقا — بند ٢٠٨ .

(٢) بقدر حاجته وحاجة أهله بغير سرف ولا ترف ، ولا تضييق ولا تقتير .

انظر — أيضا — (بند ٢٠٨) وفيه قول لعلى رضى الله عنه بأن « أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة ، وما كثر فهو كنز ، وان أديت زكاته ، ولا يصح » .

٢٢٩ — وللمسلمين — ايضا — ومع التقيد بالمصلحة العامة — أن يأخذوا بنظام اقتصادى « مختلط » : حر فى حدود ، وموجه فى حدود ، يجمع بين . ملكية خاصة وملكية عامة .

ولنعلم — دائما — ان فى المال حقوقا سوى الزكاة ، ولنعلم — كذلك أن لولى الأمر — فى أوقات الازمات والكوارث والشدائد ، وبعد استنفاذ ما فى بيت المال — أن يأخذ من الاغنياء ما يواجه به هذه الازمات والكوارث والشدائد حتى ولو استغرق ذلك كل أموال هؤلاء . والقيد على ولى الامر (١) فى ذلك ، هو عدم اساءة استعمال السلطة ، وان تكون المصلحة العامة هى الغاية والهدف ، وأن تسلم الوسائل ، كما تسلم الغايات من كل ما هو غير شريف أو مخالف للشرع . ان الاسلام « ضد الترف » ولن يكون مسلما ذلك الشخص الذى يبيت وهو « شبعان » وجاره جائع وهو يعلم(٢).

والجماعة الاسلامية تبقى بعيدة عن ربها ودينها ما بقيت على التوزيع السىء للعمل ، وعائد العمل ، ومادامت تعيش على هذه التفرقة : فقر مدقع فى ناحية ، وترف وسرف فاحش فى ناحية اخرى (٣) .

الا فانتبهوا . . ألا فابدءوا من جديد . . . هيا الى بناء الرجال . هيا الى العدل ، هيا الى العمل من اجل الفرد ومن اجل الكل ، ومن اجل اليوم ومن

---

(١) اولو الامر هم اهل الحل والعقد « مجلس الشورى »(انظر ما سيأتى بند ٢٩٩ وما بعده) .

(٢) فى الحديث : « ليس المؤمن بالذى يشبع وجاره جائع الى جنبه » (رواه البخارى وغيره عن ابن عباس) .

(٣) أعود ، وأذكرها هنا بقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الأشعريين اذا أرملوا فى الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ، ثم اقتسموا بينهم فى اناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم » (متفق عليه عن أبى موسى) وقوله : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لازادله » (مسلم وغيره عن أبى سعيد) « قال الراوى » فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لأحد منا فى فضل » ، وقال انس : « كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد » (الترمذى عن أنس) وقوله صلى الله عليه

اجل الغد ... هيا ، فارجعوا الى الله .. هيا هيا ... ان المتربصين بكم كثيرون ... كثيرون ... حتى الأعداء فيما بينهم .. متفقون على الكيد لكم .. هيا .. هيا قبل أن تجرفكم التيارات .. وتقتلعكم العواصف ... ويغمركم الطوفان ... لا قدر الله (٤) .

=

وسلم : « ليس لابن آدم حق فيما سوى هذه الخصال : بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته ، وجلف الخبز والماء » (الترمذى وغيره عن عثمان) ومن اقواله (ص) : « اخوانكم خولكم جعلهم الله فتنة تحت ايديكم ، فمن كان اخوه تحت يده ، فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ، ولا يكلفه ما يغلبه، فان كلفه ما يغلبه فليعنه » (الشيخان وغيرهما عن أبى ذر) وقوله : « أيما رجل ضاف قوما فاصبح الضيف محروما ، فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلته من زرعه وماله » (أبو داود وغيره عن المقدام) وقد سبق ذكر شىء من ذلك ، وما يشبهه ، وهو كثير (انظر بند ١٨٦ وما بعده) . وبعد : فانه اذا كان بعض الصحابة قد عاشوا (بعض حياتهم على الأقل) عيشة « التنعم « فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخذ نفسه وأهله « بالتقشف » وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلى وأبو ذر وغيرهم . انه اذا كان « التنعم » جائزا ، و « التقشف » جائزا ، فان ترك التنعم خير من الدخول فيه (على حد تعبير الامام مالك رضى الله عنه (بند ١٩٢) . وذلك أن تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع ، وتستمرئها العادة » فاذا فقدتها استسهلت فى تحصيلها بالشبهات حتى تقع فى الحرام المحض . » (انظر سابقا بند ١٩١) . وهذا فضلا عن أن « التنعم » عادة — يغرى بالكسل ، والقعود عن الجهاد ، كما أنه قد يكون على حساب حقوق آخرين فى الحياة الكريمة .

ومن هنا كان قوله (صلى الله عليه وسلم) : « **اخوف ما اخافه على** أمتى زهرة الدنيا وكثرتها » . (ذكره القرطبى جـ١٦ ص ٢٧) .

(٤) انظر بمعنى مقارب — مجلة العربى الكويتية عدد اغسطس ١٩٧٦ ص ٤ وما بعدها بعنوان « نحن نعيش الحرب الصليبية العاشرة » للاستاذ احمد بهاء الدين .. وانظر كذلك ص ١ من أهرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقول السيد المشير نائب رئيس الوزراء ووزير الدفاع والقائد العام للقوات المسلحة المصرية : هناك تضافر عالمى على أننا كأمة عربية نظل فى اطار معين ، ولابد من كسر هذا الاطار عن طريق ١ — التصنيع الحربى . ٢ — التضامن . ٣ — تحديد الهدف الاستراتيجى العربى .

٢٣٠ — بعد هذا العرض عن « الحرية والمساواة » فى الاسلام ، حيث المجتمع المثالى كما يجب أن يكون ، وحيث لا مكان لمستبد او مستغل — بعد هذا العرض ، أختم هذا الفصل بهذه الفقرات ..

٢٣١ — لا يذهبن بأحد الوهم — وقد ذكرت تلك المثالب للنظام الرأسمالى ، كما أوردت مثالب ومثالب للنظام الشيوعى ، لا يذهبن بأحد الوهم أن القوم — فى ظل هذا النظام أو ذاك — ليسوا على شىء ... كلا .. انما تظهر هذه المثالب ، (وهم يعرفونها ، ولا يسعهم انكارها) — بالقياس الى ما عرفناه — وسنعرفه — عن النظام الاسلامى فى عدالته وحريته وسموه وطهارته ومثاليته . ومع ذلك — وللانصاف — ورغم المثالب (وأهمها الالحاد والاستبداد وما ينجسم عنهما) فان الاتحاد السوفييتى (فى ظل نظامه الاشتراكى) قد حقق الكثير : انه الآن ثانى الدولتين العظميين فى العالم ، كما انه نجح فى رفع مستوى طبقة عمال الصناعة بالذات ، واذا كان قد قضى على الامية والعرى والجوع والتشرد — كما يقال — فهذا انجاز عظيم (١) .

وفى الغرب « الرأسمالى » : نجد التقدم العلمى والتكنولوجى ، ونجد هذا كله فى خدمة « الانسان » : فى مسكنه ومأكله وملبسه . فى سفره واقامته ، فى استمتاعه بحياته وأوقات فراغه ، فى راحته فى رغد عيشه ، فى رفع مستوى الخدمة التى تقدم له ، فى تحسين كل المرافق من اجله ، فى تأمينه فى يومه وغده . ونجد مع ذلك كله وفوق ذلك كله — الحرية الحقيقية والكرامة الفردية . هناك يقولون ما يشاءون ، ويكتبون ما يشاءون ، ويخالفون الحكام ويعارضونهم وهم آمنون . هناك يمارسون « الحرية » على نحو

---

(١) ومثل هذا يمكن ان يقال عن الصين التى صنع شعبها خلال ربع قرن (فى ظل نظامها الاشتراكى) ما يشبه المعجزات . ومع ذلك فان كاتب هذه السطور ينبه الى وجوب الحذر والتحفظ ازاء كثير مما ينشره الشيوعيون (أو من يتعاطفون معهم) عن البلاد الشيوعية . وسبب ذلك هو أن هذه البلاد « مغلقة » .. واحتمال التزييف كبير .. وقد مرت بمصر — فى تاريخها القريب — تجربة « قاسية » كان تزييف الارقام ، بل والحقائق والتاريخ ، عادة ليست نادرة ..

« جميل » ، لم نعرفه نحن ولم نتذوق حلاوته فى تاريخنا القريب . وفضلا عن ذلك ، بل وبسبب ذلك ، حققوا الكثير على طريق العدل المادى والاجتماعى ورفع مستوى العيش للجميع . لقد تحقق للطبقة العاملة الكثير من مطالب الماضى واحلامه ، ومازالوا هناك يطالبون المزيد . ان « العمال » و « الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية » هى التى تحكم الان فى معظم تلك البلاد : الاجور مناسبة ، وتتمشى مع مستوى الاسعار . وفضلا عن « التأمينات الصحية والاجتماعية » المختلفة ، فان الجهات المختصة تحارب البطالة ، وتصرف للعامل (الذى لايجد عملا) مبالغ لمدد ، وبنسب مختلفة . وهذه المبالغ تكفى لحمايته من العوز . والكل هناك (من رجال ونساء) — تقريبا — يعملون . وتصرف الدولة اعانات عائلية لكل طفل يولد .. الى آخره .

فاذا قال قائلهم : انه لا يوجد عندهم (أولا كاد يوجد عندهم) أمى ولا عريان ولا جائع أو من لا مسكن له اللهم الا ما كان من ذلك بسبب سوء سلوك شخصى — فهو غير مبالغ (٢) .

٢٣٢ — أين موقفنا وموقعنا نحن من هؤلاء وهؤلاء ؟

ان الوقوف موقف الرفض من « تجارب الغير » جمود وغباء . واذا كان التقليد الاعمى ضارا ، فان « الرفض » هو الاخر ضار ، سواء بسواء . و « العلم » و « تطبيقات العلم » ليست حكرا ولا ملكا لقوم دون قوم ، انما هى حق للانسانية جمعاء . وان الشوط بيننا وبين « الدول المتقدمة » — فى هذا الشأن — طويل ، وأطول مما نتصور ، ولذا وجب أن نسير فى طريق العلم وتطبيقاته بأوسع الخطى ، والى ابعد المدى (١) فى ديننا — اذا عدنا اليه —

---

(٢) مع تحفظ يجب ذكره ، وهو انهم فى الشرق والغرب قد حققوا « تقدما ماديا » — خلا — أو يكاد — من تـوازن روحى وخلقى (دينى)

(١) مما يلفت نظر الزائر للمتاحف فى الغرب (كاللوفر فى باريس ، ومتحف العلوم ، ومتحف التاريخ الطبيعى فى لندن) (والزيارة لكثير من المتاحف هناك مجانية) — مما يلفت النظر تلك الاعداد الكبيرة من الطلاب (من الجنسين ومن مختلف الاعمار) يحملون اقلامهم وأوراقهم ، ينظرون ويدرسون ، ويسجلون ... ان التربية العلمية ، وان التربية بالمشـاهدة والملاحظة واجبة .

ما يكمل ما عندهم من نقص ، ويصحح ما فيهم من خطأ ، ويقيم ما لديهم من اعوجاج أو انحراف .

هذا عن موقفنا ، فماذا عن موقعنا وواقعنا ؟ ان بـــلادنا العربية والاسلامية قد عانت من الاحتلال العسكرى الاجنبى لزمن طويل ، وحتى وقت قريب . والمحتل لا ينقل الى البلاد المحتلة خير ما عنده ، بل ربما كان العكس هو الصحيح . والصحيح — أيضا — أنه استنزف مواردنا ، وبلبل أفكارنا ، وحاول الى حد بعيد أو قريب ، قطع صلتنا بقيمنا وتراثنا وماضينا . والعادة ان المغلوب يقلد الغالب ، وهو اذ يقلده لا يقلده الا فى المظاهر والتافه وفى شر ما عنده (٢) .ولعل الكثير مما نعانيه راجع الى هذه الاسباب .

---

(٢) حديث التقليد ، والتقليد فى التافه والضار حيث طويل ومرير .. وان من يتأمل فيما تقدمه وسائل الاعلام بمختلف أنواعها عندنا تركبه الهموم ,اننا نسير بخطى واسعة، وظهورنا الى ديننا ووجوهنا نحـــو بحار من الظلمات . والسؤال : من الذى يدفعنا الى هذه المنحدرات ؟ أهى الشيوعية ؟ اهى الصهيونية ، اهى « الامبريالية » ؟ أم هى هذه كلها .. ؟ لقد انخدعت فئة أو فئات منا بهذه أو تلك ، وصارت أعدى لنا من أعدى اعدائنا ..! لقد حملت اللواء — لواء الافساد — عن الاعداء ..

أمنت من العدو فما فى دهانى   ســوى من كان معتمدى عليه

ان الامم دين واخلاق وقيم فاضلة ، والمفروض فى وسائل الاعلام — وهى ذات تاثير بالغ على الجميع فى عصرنا هذا — ان تكون فى خدمة الدين والاخلاق والقيم الفاضلة ، فماذا لم تفعل ، فالويل لنا من هؤلاء الذين « استحوذ عليهم الشيطان » ، فأخذوا ينشرون ويذيعون ، « بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير »(انظر الايات : ١٩ المجادلة و ٨ الحج) . أين الضمائر النقية ؟ اين هؤلاء الذين يدركون ما يجب ان يكون « للكلمة » من قدسية ؟ . فى هذه الايام (أوائل سبتمبر ١٩٧٦) تمر « الديمقراطية والحرية » بازمة فى دولة الكويت الشقيقة : استغل بعض النواب الحرية فغلبوا مصالحهم الشخصية على المصـــلحة العامة ، واســـتغل البعض هذه الحرية ليكونـــوا دعاة للشيوعية ، ووضعت بعض الصحف والاقلام خدماتها لمن يقدم المال من الدول العربية والاجنبية . لقد أراد هؤلاء أن يكونوا امتدادا لبعض الصحف اللبنانية، التى كانت — بلا ريب — بعض السبب فيما يجرى فى لبنان من حرب اهلية .. اننا ننادى بالحرية ، وبنفس الدرجة ، ننادى بعدم اساءة استعمال الحرية .

واذا كان الاحتلال العسكرى قد انتهى الى غير رجعة . فان « الاحتلال » الفكرى » مازال ، وأن « الضغوط الاقتصادية والسياسية وغيرها » مازالت تتوالى على بلادنا بغير هوادة ولا رحمة ، وسنرى أمثلة لذلك بعد (٣) .

٢٣٣ — واذا كان هنا بصدد « الحريات العامة — سياسية وفردية واجتماعية» فما هو واقعنا اليوم وموقعنا من هذه الحريات ؟ يمكن القول — بغير خطأ كبير — ان معظم البلاد العربية والاسلامية — شأنها فى ذلك شأن معظم البلاد التى ظفرت باستقلالها السياسى حديثا — لم تستقر بعد على شىء . وليس هذا فحسب ، بل ان هذه البلاد العربية والاسلامية تتنازعها تيارات وخلافات شتى ، تصل الى حد الحرب الباردة والساخنة فى كثير من المناطق والاوقات . واذا كانت الاصابع الاجنبية ليست بعيدة عن هذه « اللعبة » ، فان المسئولية فى ذلك تقع علينا ، وبالذات على بعض حكامنا (١) .

واذا اكتفيت هنا بمصر ، فانه فيما يتعلق « بالحريات السياسية والفردية » فان البلاد قد تعرضت لمحنة قاسية ، واقسى من قاسية (٢) : ولم تبدأ فى الافاقة منها الا مع ثورة التصحيح فى ١٥ مايو سنة ١٩٧١ (٣) .

---

(٣) انظر ما سيأتى بند ٢٥٣ والهوامش .

(١) من الامثلة الدامية تلك الحرب الاهلية التى تجرى فى لبنان الان ، وكذلك تلك الخلافات بين المغرب وموريتانيا من جهة ، والجزائر من جهة اخرى ، وايضا تلك الخلافات بين دول اتحاد الجمهوريات العربية (مصر وسوريا وليبيا) الى آخره ...

(٢) انظر على سبيل المثال : « سنوات عصيبة » للنائب العام الاسبق المستشار محمد عبد السلام — دار الشروق . ١٩٧٥ ، و « وثائق فى طريق عودة الوعى » لتوفيق الحكيم — دار الشروق ١٩٧٥ .. الى آخره ...

(٣) وفى حديث للرئيس السادات مع مندوبة مجلة فرنسية ، سألته المندوبة السيد الرئيس هل تؤمنون بالنظم الشمولية ؟ فاجاب : لقد كانت لنا تجربتنا فى النظام الشمولى ، وقد فشلت التجربة . وأضاف الرئيس : انه سيكون لدينا نظام للحكم والمعارضة يحقق تنوعا حقيقيا فى الافكار والاراء — انظر اهرام ٨/٦/ سنة ١٩٧٦ ص ٧ .

وأما فيما يتعلق بالحريات الاجتماعية فان دساتير مصر منذ عام ١٩٦٤ قد نصت على أن الاساس الاقتصادى للدولة هو النظام الاشتراكى (٤) . هذا عن النصوص ، فماذا كان الشأن فى التطبيق ؟ فى عهد قريب مضى ، وتحت وطأة النظام الشمولى ، ارتفع شعار يقول «كل الحرية للشعب ، ولا حرية لاعداء الشعب » هذا عن الشعار الذى كانت تردده الابواق ، ويجده الانسان على الملصقات فى كل مكان . أما عن الواقع فلم يكن هناك حرية لاحد ، اللهم الا حرية الحكام فى أن يستبدوا بالجميع دون وازع من دين أو خلق ، ودون حسيب أو رقيب . ان قيام الاقتصاد المصرى أساسا على قطاع عام لمنع الاستغلال ، ورد خيرات الشعب الى الشعب قضية انسانية ، ومبدأ سليم ، ولكن هذا لا يعنى احاطة هذا القطاع — بالقداسة ، ووضعه فوق النقد والتوجيه والترشيد (٥) .

ان النقد المستنير المخلص يبنى ولا يهدم ، ويصلح ولا يفسد . وان وضع حظر على هذا النقد لا ينتهى الا الى الجمود والفساد والتعفن . و « الشعارات » ليست غاية فى ذاتها ، انما هى وسيلة لتوفير حياة أحسن وافضل . وفى هذا يقول الرئيس السادات : « اننا لازلنا نؤمن بالاشتراكية ولكنها ليست صنما » (ص ٥ اهرام ١٩٧٦/٦/١٤) .

٢٣٤ — من المعروف أن الدول عموما — حتى تلك التى تسمى « رأسمالية » — تقوم بين وقت وآخر بتأميم بعض مرافقها الهامة ، وذلك لتحقيق مصلحة عامة ، ولو على حساب مصلحة خاصة . وظاهرة التأميم هذه ظاهرة واضحة متزايدة فى عصرنا (١) . وفى رأى كاتب هذه السطور التوسع فى القطاع العام مادام يحقق المصلحة العامة المرجوة منه ، فاذا

---

(٤) انظر على سبيل المثال المادة ٩ من دستور ١٩٦٤ ، والمادة ٤ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ والمعدل عام ١٩٨٠ .

(٥) انظر سابقا بند ٢٢٧ هامش (٢) ، وانظر : أهرام ١٩٧٦/٧/٧ ص ٣ بعنوان : القطاع العام أمام محكمة أمن الدولة العليا .

(١) فقد أممت فرنسا مثلا عام ١٩٣٦ صناعة الاسلحة ، وعام ٤٤ و

فشل مرفق من المرافق المؤممة فى تحقيق هذه المصلحة ،اعيد النظر فى امره بغير تقيد بالشعار أيا كان . والحذر الحذر من المغالطة ، والارقام والبيانات المزيفة . والحذر الحذر من مداهنة اية « طائفة » مهما كان حجمها او تاثيرها . ان المصلحة العامة يجب أن تكون فوق كل اعتبار .

وفى نقد القطاع العام فى مصر انقسل عن الدكتور لويس عوض (٢) ما يلى :

بعد ان نقل الكاتب بعض البيانات والارقام عما اقترضته مصر للانفاق على بعض قطاعها العام — عن كتاب « التاريخ الاقتصادى للثورة » (٣) من ١٩٥٢ الى ١٩٦٦ « يقول : ان مجموع ما انفق على مشروعات التنمية فى مصر ، واكثرها تابع للقطاع العام بين ١٩٥٢ و ١٩٦٦ يبلغ نحو ٦ بلايين من الجنيهات .

والسؤال الان هو : هل اذا اجرى ديوان المحاسبة عملية جرد لكافة منشآت التنمية فى مصر منذ ١٩٥٢ حتى انهيار ١٩٦٧ ، وقوم اصولها وجدها تساوى فعلا ما انفق عليها ؟ واذا لم تكن تساوى فعلا راس المال المستثمر فيها فكيف كان ذلك ؟ من الاهمال او التبديد أو التخريب أو لصوصية المال العام ؟ ومن المسئول عن ذلك ؟ هل تدر منشآت القطاع العام المستحدثة حقا ربحا للدولة على مستوى الاستثمار الرأسمالى بما يبرر انشاءها ، ام أن

١٩٤٥ مناجــم الفحم ، وفى ديسمبر ١٩٤٥ معظم البنسوك وكذلك بعض المصانع ...

(١) انظر مقالا للدكتور وحيد رافت بعنوان « قضية المنابر » اهرام ١٢/١٢ سنة ١٩٧٥ ص ٦ ، وانظر فى « التأميم » « نظام الادارة فى الاسلام » للمؤلف ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٢) لكتابات الدكتور لويس فى هذا الشأن وزن خاص ، لاكثر من سبب ، من بينها انه احد كبار كتاب العهد الذى ينتقده . انظر عدة مقالات له بصحيفة الاهرام القاهرية بعنوان « اقنعة الناصرية السبعة » والمقال الذى انقل عنه ما فى المتن منشور بالعدد الصادر فى ١٩٧٥/٩/١٢ ص ٥ .

(٣) يقول الكاتب : هذا الكتاب صادره عبد الناصر أو رجاله ، ولم ير النور الا بعد أن سقطت مراكز القوى .

منها الكاسب ومنها الخاسر ، ومنها ما يغطى نفقاته ؟ فان كانت تخسر فما علة ذلك ، ومن المسئول عنه ؟ وان كانت تربح فكيف ينفق ربحها : على القيادة ام على القاعدة ؟ ... لقد كان **تلفيق البيانات** الخاصة بالانتاج والخدمات والارباح **سمة من سمات** ادارة القطاع العام طوال عهد الثورة. كذلك كان اخفاء الحقائق والتستر على الاخطاء والخسائر بل والكوارث . نحن نعرف مثلا أن السكك الحديدية ، وقد كانت دائما قطاعا عاما منذ أن انشأها اسماعيل بصورة جدية — كانت مصدرا هاما من مصادر ايرادات الحكومة المصرية ، وقد كانت تأتى بعائد سنوى للخزانة العامة بمتوسط نحو ١٠٪ من ميزانية الحكومة وقتئذ . ونحن نعرف أن السكك الحديدية اصبحت الان **معانة من الدولة يجرى تشغيلها بالخسارة** ، رغم أن الراكبين تضاعف عددهم بتضاعف عدد سكان مصر ، فماذا جرى ؟ هل هى العمالة الزائدة واطعام الناس لوجه الله ؟ أم هى السرقات العامة بطول السلم من ثمن القطارات الى ورش الصيانة ، ومن شباك التذاكر الى عامل الدريسة ؟ أم ترى أن الركاب غدوا يركبون ولا يدفعون كما يفعلون أحيانا فى الاتوبيسات من كثرة الاشتراكية . كذلك لقد كان النقل المشترك داخل القاهرة يحقق ارباحا قبل أيلولته الى الدولة ، ومنذ آل اليها فوجئنا بأنه لم يصبح استثمارا بل اصبح شيئا **معانا** كالتعليم والصحة العامة، بل اصبح **مؤسسة خيرية** تنفق فيها الدولة على نقل المواطنين ، كل ذلك رغم زيادة امكانيات الربح . وقد اصبحت المواصلات المصرية قطعة من الجحيم . فماذا جرى ؟ كذلك الحال فى بقية مشروعات التنمية .. أعتقد ان الوقت قد حان لدراستها مشروعا مشروعا لمعرفة مدى سلامتها أو فسادها من الناحية الاقتصادية . فاذا كان الاهمال أو اللصوصية .. فالعلاج ليس حل القطاع العام ، وانما العقاب الرادع .

اننا لا نفتأ نسمع الشكوى تلو الشكوى من عجز مصر عن سداد ديونها الخارجية (٤) ولا تفسير لهذا الامر الا احد فروض أربعة :

(١) اما ان انتاج برامج التصنيع فى ظل القطاع العام لم تكن وليست الان — تنتج انتاجا كافيا يمكن الدولة من خصم الاحتياطى المطلوب وتحويله

---

(٤) تلك الديون التى اقترضتها مصر للانفاق على جزء من القطاع العام على النحو السابق ذكره .

الى الدول الدائنة . وفى هذه الحالة نقول : ان الصورة العامة للقطاع العام صورة فاشلة بنسبة النقص فى سداد اقساط الدين .

(٢) واما ان انتاج البرامج المذكورة كانت تكفى للسداد ولكننا بدلا من السداد آثرنا تبديد المال على السلع الاستهلاكية والكمالية .

(٣) واما اننا — رغم وفرة انتاج تلك البرامج — فاننا لم نقم بالسداد وصرفنا مستحقات الدائنين على المجتمع الاستهلاكى الجديد ، سواء بحسن نية لرفع مستوى معيشته ، أو لارضائه وشراء سكوته على النظام الناصرى المغلق الابواب .

(٤) واما ان انتاج برامج التصنيع كان حقا كافيا لسداد الاقساط ولكن أكلها الانفاق على **حروبنا الخاسرة وعلى احلامنا السياسية الضائعة ..**

وفى الاحـــوال الثلاثة الاخيرة يكون اللوم على القيادة السياســية والاقتصادية التى خلطت ميزانية السلم بميزانية الحرب ، كما انها بالاسراف فى الاستدانة ، وعـــدم الوفاء بالاقســـاط فى مواعيدها كانت قد انتهت الى الفلسفة القائلة « بعدى الطوفان » والشقاء الاكيد لمن يأتى من الأجيال ...

وبعد هذا العرض يقول الكاتب : انى أميل الى الظن بأن فى موقفنا وجها من كل عنصر من العناصر الاربعة (٥) .

---

(٥) انظر — كذلك — كتاب « اموال مصر — كيف ضاعت » بقلم فاروق جويدة — الناشر : المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر — القاهرة : ١٩٧٦ . وانظر — أيضا — مقال الدكتور وحيد رأفت السابق ذكره . ومما جاء فيه : « أن بعض المتاجر والمصانع التى تكون الان جزءا من القطاع العام — كانت قبل التأميم — مملوكة لبعض الافراد والشركات الخاصة ، وكانت ناجحة . ومن هذه الشركات شركات الغزل والنسيج المختلفة ، ومصانع سيد ياسين للزجاج ، ثم مالبثت ان ساءت أحوال عدد من هذه الشركات بعد التأميم بسبب ما تعرضت لهمن سلب ونهب عند التأميم ، أو بسبب سوء الادارة والتخطيط ، أو بسبب التسيب والاهمال . لقد قال بعض المدققين : ان معظم أرباح الشركات الصناعية عندنا أرباح وهمية ، وان شركات الغزل والنسيج خاسرة ، وان حالة الاقمشة المصرية وصلت الى

=

ومما جاء فى المقال — ان النظام المغلق الذى أسسه عبد الناصر جعل من المستحيل معرفة ما كان يجرى داخل مؤسسات القطاع العام وشركاته، وداخل ادارة النقد الاجنبى ... الى آخره ، وجعل المساءلة مستحيلة . والعقاب على الانحرافات أو سوء التصرفات غير ممكن ، لانهما كثيرا ما كانا يتمان بأمــر من « **الحكومة الخفية** » التى لم تكن مســئولة أمام أحــد الا عبد الناصر وحده . كما حدث لفضيحة محصول القطن الذى أكلت الدودة منه ما قيمته سبعون مليونا من الجنيهــات ، وتاهت المسئولية بين وزارة الزراعة التى قالت انها طلبت استيراد المبيدات اللازمة ، وادارة النقد الاجنبى التى قالت ان « جهات ما » تصرفت فى رصيد العملة الأجنبية . ووسط هذا الانغلاق ســقط على القطاع العام ظــلان رهيبان . **هما ظل « المخابرات العامة » وظل « الاتحاد الاشتراكى »** كسلطات تحقيق وادانة وارهــاب باسم نزاهة الحكم ... وكثرت الشكاوى الكيدية ، ولم نسمع لأحد كلمة الا اذا كان موضع ثقة احدى هاتين **الجهتين غير المسئولتين** . وكم من وحدات انتاجية ، أو وحدات خدمات تعطل العمل فيها لأن مصر لا تجد العملة الأجنبية

=

درجة من السوء لم يســبق لها مثيل .. ويضيف الدكتور وحيد متسائلا : « اليس من العجيب ان الثروة الحيوانية نقصت فى عام ١٩٧٥ عنها فى عام ١٩٥٢ فى الوقت الذى قفز فيه عدد السكان فى ذات الفترة من ٢١ مليونا الى ٣٠ مليونا . ومعنى هذا ان ما كان ينشر أو يذاع عن مشروعات تحسين أنواع الماشية وزيادة الانتاج كان دعائيا وأن مؤسسة اللحوم فشلت فشلا ذريعا فى مهمتها ، وهناك عشرات الامثلة الاخرى كمديرية التحرير .. الى آخره . وبعد ان يذكر الدكتور وحيد الكثير من الاشتراطات والمواصفات لنجاح الاشتراكية ، يقول : وهى مواصــفات واشــتراطات افتقدناها مع الاسف حتى فى ادارة مرافقنا العامة الضرورية كالمستشفيات والمدارس وطرق المواصــلات والبرق والهاتف وخــدمات المياه والكهرباء والصرف الصحى .. وحتى مطارنا اليتيم صار آية فى سوء الادارة وعدم النظافة ... ثم يقول : « وليس معنى هذا ابدا وجوب العدول عن الاشتراكية أو عن الاقتصاد الاشتراكى ، بل وجوب العمل بروح الحزم وبكل الهمة لتعديل المسار الى آخره ... وانظر — مع ذلك — وقارن : « لماذا يخسر القطاع العام ؟ »ص ٣٦ وما بعدها من كتاب « هذا الانفتاح الاقتصادى » للدكتور فؤاد مرسى . دار الثقافة الجديدة ١٩٧٦ .

لشراء قطع الغيار اللازمة ... وفى ظل النظام المغلق وتقييد الاستيراد الا باذن الدولة راجت السوق السوداء ، وتآمر الأوغاد فى القطاعين العـام والخاص لسلخ جلود المستهلكين . لقد كان من مشاكل القطاع العام فى عهد عبد الناصر مشكلتان : مشكلة الادارة المختلة ، ومشكلة العمالة الزائدة. أما مشكلة الادارة المختلة فقد نشأت فى تاريخ باكر من عهد الثورة ، وهى تلك المشكلة التى اشتهرت أيام عبد الناصر بمشكلة «أهل الثقة وأهل الخبرة »، وبسبب ذلك كان تعيين أو ترقية من الدرجة الخامسة فصاعدا لا يتم الا بموافقة المخابرات العامة ، ومكاتب الأمن . وفى بعض القطاعات الحساسة، وفى بعض المستويات العليا اشترطت الى جانب ذلك عضوية الاتحاد القومى (الاتحاد الاشتراكى فيما بعد) . **وبذلك جعلت الجنسية المصرية فى المرتبة الثانية بعد الجنسية الثورية** (٦) ، واعتبرت كل مواطن مصرى عدوا للثورة ما لم يحصل على شهادة أو تأشيرة من مسئول بأنه عكس ذلك . وفى الطرف الآخر نجد العملية العكسية : تخريب الانتاج والخدمات فى القطاع العام ،أو لعلها الوجه الآخر فى نفس المشكلة . **وهى تفشى الارهاب** من القاعدة باسم « الرقابة الشعبية » .باسم هذه الرقابة كثرت الشكاوى الكيدية فى الرؤساء. واتهامهم بالجزاف ... وتتحرك المخابرات العامة . وتجرى التحقيقات وفى بعض الأحيان **تلفق القضايا للكوادر العليا** فى الانتاج والخدمات . وكان ابطال هذه المهازل ... أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكى فى مؤسسات القطاع العام وشركاته ممن اشتغلوا بالاشتراكية اجتباءللمنافع الخاصة وللسطوة الشخصية فى مواقع عملهم . وقد نجم عن ذلك ضياع هيبة الرؤساء وسلطتهم فى محاسبة المرؤوسين ... كان الطريق ممهد أمام فاسدى الخلق من الموظفين : ما عليهم الا الاشتغال بالسياسة الثورية واقامة الجسور بينهم وبين مراكز القوى بكتابة التقارير اليومية ليصبحوا الحكـام الحقيقيين لبعض المؤسسات والشركات واكتسبوا بعض قوة الجستابو فأصيب بعض القطاعات بالشلل أو الفوضى ، وانعدام معايير الحساب . أما العمالة الزائدة فقد استفحل

(٦) لم يكن كثير من هؤلاء ثوريين ، وانما نفعيون .. ويقول الكاتب انه كان بينهم نسبة عظيمة من الجهال وخربى الذمة والمستفيدين وعباد النفس والأقارب والمعارف بدرجة ساعدت على تخريب الخدمات والانتاج فى اكثر قطاعات الحياة فى بلادنا .

أمرها . لقد زعموا أن نظامهم يقوم على العمالة الكاملة . وكان المفروض الانشاء المطرد للمشروعات والخدمات النافعة بقدر يكفى لامتصاص كل الخبرات . لكن الذى حدث هو توزيع **الخريجين سنويا على** مختلف الوزارات والمؤسسات دون حاجة هذه الجهات لهؤلاء ، ودون مراعاة لتخصصاتهم وقدراتهم . وكانت النتيجة أن تخمت بهم الادارات ومختلف القطاعات ، وأن شاع بينهم الاضطراب والتراخى والتخريب النفسى » .

٢٣٥ — وعن الاهرام (١) أيضا — انقل هذه الكلمة ، وهى بعنوان « سر استمرار هذه اللعبة » ، وبتوقيع « مرسى عطا الله » قال : أخيرا ظهر سر جديد من أسرار موجة الغلاء .. اكتشفته محافظة البحيرة بمحض الصدفة . فقد حدث ارتفاع مفاجئ فى سعر الأرز بمركز « أبو المطامير » دون سائر مراكز المحافظة . وبالبحث والتحرى اتضح أن السبب عدم وصول حصة المركز من الأرز لمدة شهرين ، ليس لعدم توافر الحصة .. وانما لعدم وجود سيارات لنقلها من المخازن الى مراكز الاستهلاك . وما حدث فى « أبو المطامير » يحدث فى كل القطر . وعدم وجود سيارات للنقل وراء أكثر من سبب : بينها — على وجه التأكيد عدم كفاءة جزء كبير من اسطول النقل البرى ، ودخوله الى ورش الاصلاح ، والصيانة . وعدم الكفاءة له أيضا أكثر من سبب ، ليس اساسها ضغط التشغيل ، وانما أهمها أن عددا كبيرا من سيارات النقل دخلت الى البلاد مستوردة من الخارج على أنها سيارات حديثة ، بينما هى فى واقع الأمر خردة ومستهلكة ، ومن منتجات مقابر السيارات الشهيرة فى نابولى وهامبورج . ومثل هذا « الغش » فى أعمار السيارات ليس سببه الوحيد وجود ثغرات واسعة فى النظم الجمركية والاستيرادية ، وانما سببه **الأساسى غياب الوازع الأخلاقى** لدى كل من ساهم فى ارتكاب هذه الجريمة ابتداء من المستورد الجشع ، ومرورا بالمخلص تصريحا لصلاحية وترخيصا بالمرور . ويختم الكاتب كلمته بهذه العبارة «صدقونى أن السبب الرئيسى فى مسلسل هذه اللعبة المبكية » **هو غياب الوازع الدينى والقومى** الذى يمنع مثل هذه السلسلة المركبة من « التصرفات المنحرفة » التى تصنع

---

(١) ص ٢ عدد ٧ / ٦ / ١٩٧٦ .

لمجتمعنا ظروفه الصعبة . التى نقاسى منها جميعا . » (٢) .

أقول : هذا بعض مما يقول الناقدون لأوضاعنا فى ظل الاشتراكية ؛ وليس من بينهم من يقول : ان العيب فى النظام كنظام ، وانما العيب فى الرجال ، فى غياب « الدين والايمان » .

٢٣٦ — مهما يكن من شىء ، مهما يكن موقفنا أو واقعنا من تجارب الغير ، فاننا — وعلى نور مما قدمت من مبادىء ديننا — نرفض فى الشيوعية وتطبيقاتها ، استبدادها والحادها ، ونرفض فى الرأسمالية ماديتها وترفها وسيطرة « مصالحها الخاصة » و « قوى الضغط » على سياستها . اننا نرفض كل غريب يتعارض مع قيمنا . واننا اذ ندعو الى النظام الاسلامى انما ندعوا الى الخير ، خير الدنيا والآخرة معا .

ونجاح الدعوة لا يكون الا « بالقدرة » ، ومن هنا وجب على المسلمين (وبالذات على دعاتهم وحكامهم) أن يبدءوا بأنفسهم ، فيغيروها ، ويقيموها على قواعد دينهم (١) . انى اعتقد ان الدول والأمم لا يمكن أن تعيش على

---

(٢) انظر — ايضا — فى نقد مسارنا الاقتصادى ، وما كان على ثورة ١٥ مايو أن تقوم بتصحيحه ، خطبة الرئيس السادات بجامعة الاسكندرية فى ٢٦ / ٧ / ١٩٧٦ . ومما جاء فيها : حدث فى وقت مضى أن كانت المسألة مزاج : اشتراكية يتحكم فيها المزاج ، مرة اشتراكية ماركسية ، ومرة اشتراكية ميثاقية ، ومرة يفسر الميثاق تفسيرا يمينيا .. لم تكن هناك معالم واضحة » .. (ص ٣ — أهرام ٢٧ / ٧ / ١٩٧٦) .

(١) انظر — على سبيل المثال — من «الموقع الدينى» للدكتورة بنت الشاطىء (ص ٧ اهرام ٢/٩/١٩٧٦) ومما جاء فيه : الازمة فى واقعنا المعاصر ترجع — فيما ترجع — الى ارتباط التوجيه الدينى بالنظم والأوضاع فى الأقطار الاسلامية ، على المشهود من تباعدها وتنافرها طرائق قددا . وهذا الارتباط يصب الفتيا فى الشريعة الواحدة فى قوالب وصيغ تساير السائد من النظم فى كل قطر اسلامى ، وتلقى بالدين فى دوامة المعترك المذهبى فتهتز قيمه . وهذا نفسه يحدث بتغير الحكام فى البلد الواحد . « وما كان يمكن تفادى هذا المزالق الخطر » ما دام أمر المناصب الدينية بيد الحكام ، يعينون فيها ويعزلون كما يشاءون . ومما جاء فى المقال انه « يحدث احيانا أن يدعى =

«الالحاد والاستبداد» طويلا (انظر — اخبار اليوم — القاهرية — عدد ٣٠ — ١٠ — ١٩٧٦ ص ٩ بعنوان « النظام السوفييتى ينهار خلال ٣٠ سنة » وما جاء تحت هذا العنوان تلخيص لكتاب ، لمؤلف فرنسى اسمه « ايمانويل تود » وعنوان الكتاب « الانهيار الاخير » وهو فى ٣٢٨ صفحة ، والكتاب يدين الاستبداد هناك ، وكذلك الفساد ، وعدم استقرار النظام الاقتصادى لا وجود النظام الاجتماعى) .

كما رأى — ويرى غيرى — أن الحضارة الغربية فى طريقها الى « الافلاس » (٢) فلينهض المسلمون لملء الفراغ ، وحينئذ يحققون فى واقعهم — مرة أخرى — قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. » (١١٠ — آل عمران) .

وهذا هو ديننا الحنيف : دين الحرية والمساواة : الحرية على اتم ما تكون ، واسمى ما تكون . والمساواة على أتم ما تكون ، واسمى ما تكون . وهذه هى الرسالة التى تنتظر المسلمين : بالدعوة الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة (٣) . والدعوة تحتاج الى شيئين:

=

بعض هؤلاء الدعاة الى مؤتمر أو شبهه فى بلد اسلامى » فان كان « يمينيا » داروا معه الى اليمين ، وأن كان « يساريا » داروا معه الى اليسار .

واقول واشهد ان شيئا من هذا لوحظ فى ندوة التشريع الاسلامى بالبيضا بليبيا عام ١٩٧٢ — وكنت قد شاركت فيها .

اعود الى مقال الدكتورة بنت الشاطىء التى ختمته بقولها « هيهات أن يصح وجود امة فرط علماؤها فى هذه المسئولية الصعبة ، وخانوا أمانة الدعوة التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم : « ما من داع يدعو الى هدى الا كان له مثل اجر من اتبعه ، لا ينقص ذلك من آجورهم شيئا . وما من داع يدعو الى ضلالة الا كان عليه مثل أوزارهم لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا .

(٢) انظر بهذا المعنى مقالا بعنوان « حضارات تزدهر ثم تهوى » للأستاذ أحمد بهاء الدين،رئيس تحرير مجلة العربى الكويتية،المجلة المذكورة، عدد ابريل ٧٦ ص ٦ وما بعدها .

(٣) انظر الآية ١٢٥ — من سورة النحل .

اولهما : أن يكون الدعاة أنفسهم مثلا وقدوة . وثانيهما : أن يكونوا (أى المسلمون) ذوى قوة ، قوة كافية لحماية الدعوة . ولن ينصر الله الا من ينصره (٤) . ولن تنتصر الدعوة آخر الأمر الا بما انتصرت به فى أوله : **القدوة والقوة** : فليعمل المسلمون على بناء انفسهم على أساس من نور دينهم ، وقواعد شريعتهم . وليعمل المسلمون على تعمير بلادهم ، وتنمية اقتصادهم ، وتعميم التعليم بينهم ، وليعمل المسلمون على انشاء جيش (أو جيوش) قوية لهم . ولتكن تنمية اقتصادهم ، واعداد جيشهم على خير ما يهدى اليه العقل ، واحدث ما يصل اليه العلم . ومن كلام الصديق رضى الله عنه : انه ما ترك قوم الجهاد الا ذلوا ، ذلك أن الركون الى الدعة يغرى دائمـا الفريق الآخر بالاعتداء (٥) . ولقد كان « الحق » دائما فى حاجة الى قوة ، ليحمى نفسه ، ويؤدى واجبه « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٦) . ولا قوة دون اتحاد واعتصام بحبل الله : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٧) ولا يزال أعداء الاسلام عاملين على اتيان المسلمين ، والكيد لهم من داخلهم . وفى تاريخ السيرة أحداث كثيرة كان مصدرها بقية من جاهلية .. انها « فتن » كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسارع الى اخمادها واسكاتها والقضاء عليها فى مهدها . أن المسلمين اخوة مهما كانت الوانهم ولغاتهم واعراقهم . وأن ديار المسلمين دار واحدة ، مهما تعددت الأجزاء أو تناءت الأطراف . انهم جسم واحد اذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الاعضاء بالسهر والحمى . انهم — بعضهم لبعض — كالبنيان يشد بعضه بعضا . ولا خلاص للمسلمين مما هم فيه ، ولا طريق لهم لرد الكيد عنهم ، ولا سبيل أمامهم لتحقيق الخير لدينهم ودنياهم ، الا بادراك هذه المعانى . أن الدين ليس « شعارات تطلق » ، وليس « ألفاظا » تردد ، وانما هو بذل وعمل . ومن « المواقف » القريبة التى لا تنسـى أحداثها . ولازالت تؤتى

---

(٤) انظر الآية ٧ — من سورة محمد .

(٥) انظر — على سبيل المثال — ما جاء فى تفسير قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيـديكم الى التهلكة . » (١٩٥ البقـرة) ففى احد الأقوال أن ترك الجهاد الى الحياة السهلة الرتيبة القاء بالنفس الى التهلكة .

(٦) آية ١٣ — الفتح .

(٧) آية ١٠٣ آل عمران .

ثمارها ، الموقف الموحد الذى وقفه العرب والمسلمون فى حرب رمضان ١٣٩٣هـ (اكتوبر ١٩٧٣) . لقد كان « حظر البترول » — على سهيل المثال — رائعا وحاسما . ان «روح رمضان» يجب أن يستمر ، ويجب أن ينمو اتساعا وعمقا وفهما . هل رأيت الناس — وهم مسلمون من سائر الاجناس — هل رأيتهم وهم يطوفون بالبيت — بيت الله — فى « حرية » و « مساواة » و « مشاركة » و «تجاوب» و «خشوع لله» و «نغم متسق» ؟ هكذا يجب ان يكون شأنهم فى سائر أحوالهم . ان بلاد المسلمين واحدة ، وأن خيرات المسلمين يجب ان تكون لكل المسلمين . وهنا اشير باختصار الى قضية (أو قضايا) مثارة فعلا . « قضية الوحدة العربية » و « الوحدة الاسلامية » . ان « الوحدة العربية » هى « سند وطريق » الى « الوحدة الاسلامية » هكذا أتصورها ، وهكذا يجب أن تكون . وكل « تجمع اقليمى » من هذا النوع ، يجب تشجيعه ، مادام يتم فى نفس الاطار — الاطار الاسلامى ، ومادام يسير على «نفس الدرب» والى نفس الهدف . انه — دائما — سيكون سندا وقوة (للجزء) وسندا وقوة (للكل) . وهذه هى السبيل لكى تأخذ «الدعوة» طريقها « لملء الفراغ » واسعاد العالم . « والله متم نوره » (٨) . هذا ما يجب أن « نتبينه » وأن نؤمن به ، وأن نعمل على تحقيقه . واذا تبينا هذا ووعيناه ، لم يعد للكلام عن « تحديد النسل » أو « تنظيمه » — مثلا — فى بلد كمصر — مكان . وكيف ندعو الى هذا — مع انه حتى فى نطاق « الاقليمية العربية » — توجد « الارض » وتوجد المجالات التى تنادى : اين اليد العاملة ، اين البشر ؟؟

ومن « القضايا المثارة » قضية « المال العربى من البترول » . لقد تدفق هذا المال — بعد حرب رمضان بالذات — تدفقا ، اثار الأعداء والأصدقاء على السواء ، بل وأربكهم ، ربما لأنه فاجأهم . . وكل ما أرجوه — بعقل المسلم وايمانه وتجربته — الا يجتذب « غيرنا » « مالنا » ليستفيدوا منه دوننا ، أو ليسخروه ضدنا . هذه واحدة . أما الأخرى فهى واجبنا نحو هذا المال ، ليكون خيرا لا شرا : هذا الواجب هو حسن استخدام هذا المال ،

---

(٨) سورة الصف — الآية ٨ ، وفى الحديث الشريف « لن يبرح هذا الدين قائما ، تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . (مسلم عن جابر بن سمرة)

واستثماره : خاصة أنه — مهما طال الأمد — فهو مورد عارض ومؤقت :يجب ان يوجه «المال» الى « البناء » : بناء الانسان ، بناء الاقتصاد ، بناء الجيش. ويجب ان يكون « هذا البناء » على احدث الأساليب وارقاها وأقواها . اننا ان فعلنا فسيكون هذا المال خيرا ، اما ان انفقناه فى السرف والترف و «السلع الاستهلاكية » فسيكون شرا نعوذ بالله منه (٩) : وسيكون شره أكثر وأفدح اذا استهلكناه فى شراء سلاح يحارب به بعضنا بعضا (١٠) انه اذا نجح المسلمون والعرب « مع انفسهم » أولا وذلك بوحدة الصف والالتفاف حول اعلاء كلمة الله ، واذا نجحوا فى حسن استخدام مواردهم ، وبناء بلادهم واقتصادهم وجيوشهم ، فإن ذلك لن يكون خيرا لهم وحدهم ، بل للعالم كله.

هل آن الاوان لكى نعمل بالشعار الذى يقول « نتعاون فيما نتفق فيه ، ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف عليه» لقد«خسر العالم بانحطاط المسلمين»(على حد التعبير الذى اختاره السيد الحسن الندوى لأحد كتبه) . وإن العالم سيربح كثيرا حين يفيق المسلمون من الكابوس الذى انحط عليهم . انه اذا كان انحطاطهم خسارة للعالم كله ، فان نهوضهم باصلاح انفسهم ونشر رسالتهم، سيكون كسبا كبيرا للعالم كله . « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (١).

---

(٩) من أقواله صلى الله عليه وسلم يخاطب بعض أصحابه : « والذى نفسى بيده لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثرن زادكم ، وليكثرن ما تتركون لاهليكم، ولتكثرن دراهمكم ، وما ذاك بخير لكم» .

وانظر — ايضا — للمؤلف — الترف فى القرآن الكريم — مجلة منبر الاسلام — عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها ، وانظر ما سيأتى عن « الاسلام ومكارم الأخلاق » وخاصة بند ٣١٩ .

(١٠) من الأمثلة الموجعة المفجعة تلك الحرب الدائرة بين العراق وايران، والتى مضى عليها قرابة اربع سنوات حتى الآن والدولتان من البلاد المصدرة للبترول .

(١١) آية ١٠٧ — الأنبياء .

الفصل الرابع

الخير والشر

٢٣٧ — وردت كلمتا « الخير والشر » فى القرآن الكريم متقابلتين (١) فى آيات كثيرة ، ووردتا فيه غير متقابلتين (٢) فى آيات اخرى كما وردت الكلمات المرادفة أو المقاربة لمعنى الخير والشر (كالنفع والضر ، والحسنة والسيئة (٣) . الى آخره) بأعداد يخطئها الحصر .

وما « الحسن والقبح » و « المعروف والمنكر » و « الحق والباطل » (٤) .. (ونحو ذلك كثير) الا الفاظ وتعبيرات واصطلاحات مشابهة أو مقاربة .

---

(١) من امثلة ذلك قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥ — الانبياء) . وقد قال القرطبى فى تفسيرها : « اى نختبركم بالشدة والرخاء ، والحلال والحرام ، فننظر كيف شكركم وصبركم » . ومن امثلة ذلك ايضا قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الايتان ٧ و ٨ من سورة الزلزلة) .

(٢) ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم ترحمون » (٧٧ — الحج) ، وقوله تعالى : « قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق . الى آخره » .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قواعد الاحكام فى مصالح الانام للعز بن عبد السلام (ص ٥) ، فيه « يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر ، والنفع والضر ، والحسنات والسيئات ، لان المصالح كلها خيور نافعات حسنات ، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات ، وقد غلب فى القرآن الكريم استعمال الحسنات فى المصالح والسيئات فى المفاسد » ، وانظر — ايضا — تفسير القرطبى ج ٥ ص ٢٨٤ فى تفسير الاية ٧٨ النساء .

(٤) من هنا كانت علاقة هذا البحث بموضوع « الحق » عموما ، ومنه « حقوق الانسان » .

٢٣٨ — فى المعجم الوسيط : الخير : اسم تفضيل (على غير قياس . والخير الحسن لذاته ، ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة ، والخير المال الكثير الطيب ... الى آخره . وجاء فيه : الشر : السوء والفساد . وقد وضع المرحوم الاستاذ أحمد أمين فى كتابه « الاخلاق » (١) هذا السؤال : كيف ندرك الخير والشر ، والحق والباطل ؟ ألسنا نرى العمل الذى يعده بعض الناس خيرا وحقا فى عصر من العصور ، أو عند بعض الامم ، قد يعد هو بنفسه فى عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وباطلا . فما أصل ذلك ؟

ويرد المؤلف بأن الفلاسفة قد انقسموا فى الاجابة على هذا السؤال الى قسمين : فريق يرى أن فى كل انسان قوة غريزية يميز بها بين الحق والباطل والخير والشر والاخلاقى وغير الاخلاقى ، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ، ولكنها متأصلة فى كل انسان ... الى آخره ... وقد اختلف القائلون بهذا الرأى فيما بينهم ، فبعضهم يرجع هذه القوة الى قوة العقل والتفكير ، وبعضهم يرجعها الى قوة الشعور (٢). وقد تصاب القوة الخلقية بمرض فترى الخير شرا والشر خيرا ، وهذا لا يطعن فيها كما لا يطعن مرض العين فى انها هى قوة الابصار ...

أما الفريق الاخر فيرى أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأى شىء آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة التجارب ... الى آخره . وتكلم المرحوم أحمد أمين بعد ذلك عن « مقياس الخير والشر » فقال : ان الناس كثيرا ما يختلفون فى نظرهم الى الشىء ، فمنهم من يراه خيرا ، ومنهم من يراه شرا ، بل الشخص الواحد قد يرى الشىء خيرا فى آن ، ثم يراه شرا فى آن آخر ... وقد تساءل المؤلف فقال: ما هو المقياس الذى نحكم بموجبه بالخيرية أو الشرية ؟ ثم ذكر — فى الاجابة على ذلك المقاييس التالية :

---

(١) الطبعة الرابعة ، ص ٩٣ وما بعدها .

(٢) وفى هذا المعنى يقال : « اسأل قلبك يفتك » . وفى الحديث الشريف : « البر ما سكنت اليه النفس ، واطمأن اليه القلب ، والاثم مالم تسكن اليه النفس ، ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المفتون » (أحمد فى مسنده عن أبى ثعلبة) .

١ — العرف .

٢ — مذهب السعادة والذين ذهبوا هذا المذهب انقسموا الى فريقين :

(أ) فريق يقول بالسعادة الشخصية .

(ب) وفريق آخر يقول بالسعادة العامة (مذهب المنفعة) .

٣ — مذهب اللقانة (٣) .

٤ — مذهب النشوء والارتقاء .

ومما تقدم نرى أن المؤلف لم يجازف فيعرفنا الخير والشر ، والحق والباطل ، وانما ذكر المذاهب والمقاييس المختلفة فى ذلك .

وما من مذهب أو مقياس مما ذكر الا وهو صادق الى حد ، كما انها جميعا لا تسلم من الاعتراض والنقد (٤) .

٢٣٩ — وفى « الموسوعة العربية الميسرة (١) عن « الشر « أنه « مشكلة فلسفية مبحثها وجود الشر (كالموت والمرض والرذيلة) فكيف يخلق الله شرا وهو الخير المحض . ؟ ويرى البعض ان الانسان هو الذى يصف الشىء بالشر عندما يعارض هواه . اما الحقيقة الموضوعية ذاتها فلا شر فيها .

ويرى بعض آخر أن الشر أمر سلبى لا ايجابى ، فحين يقصر الشىء عن بلوغه حدا معينا نصفه بأنه شر . فالمريض ينقصه الصحة ، والاعمى ينقصه البصر وهكذا ... وهناك من يرى ان الخير والشر كليهما مبدآن أوليان ، تكون الغلبة حينا لاحدهما ، وحينا للآخر . وفى ذات الموسوعة(٢) ، أن « الاخلاق فرع من الفلسفة يبحث فى المقاييس التى نميز بها بين الخير

---

(٣) intuition وهى « القوة الباطنة التى تدرك أن الشىء خير أو شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » المرجع نفسه ص ١١٨ والهامش .

(٤) انظر تفاصيل ذلك ، المرجع نفسه من ص ٩٣ الى ص ١٧١ .

(١) مادة (شر) ١٠٧٨ .

(٢) مادة « الاخلاق » ص ٦٥ .

والشر فى سلوك الانسان . وللفلاسفة فى ذلك مذهبان رئيسيان **أحدهما**: يجعل الخير أمرا مطلقا لا يتغير بتغير المكان والزمان . **والاخر** : يجعله امرا نسبيا يختلف باختلاف الظروف القائمة . ويرى انصار الاتجاه الاول أن خيرية الفعل كائنة فى الفعل ذاته ، وتدرك بالحس أو بالعقل ؟ كما يرى « كانت » . فالواجب الخلقى مفروض بحكم العقل لا بدافع العواطف ، ولذلك هو واجب على كل انسان مهما تكن ظروفه ، وبغض النظر عن نتائج الفعل ، سارة كانت او مؤلمه .. ويرى أنصار الاتجاه الاخر أن خيرية الفعل مرهونة بغايته . فالخير هو ما يؤدى الى السعادة أو الى اللذة ، أو الى المنفعة . ومن المدارس المؤيدة لهذا الاتجاه : القورينية والابيقورية (٣) ، قديما ، ومذهب المنفعة حديثا .

٢٤٠ — واذا كان المرحوم الاستاذ احمد أمين ، وكذلك كاتب مادة «شر» ومادة « الاخلاق » فى الموسوعة المذكورة قد آثرا ذكر المذاهب والاتجاهات دون التعرض للتعريف (وهو ما يفعله الان الكثيرون) — فان البعض قد عرف الخير والشر او حاول ذلك . ومن ذلك قول بعضهم : ان « العمل الذى يجب أن يعمل ، أو يحسن أن يعمل هو الخير . وان العمل الذى يجب الا يعمل أو ينبغى الا يعمل هو الشر » (١) . ويشير الدكتور محمد كامل ليلة (٢) الى أن « المرء هو مقياس الخير والشر (تبعا لاحساسه الحق) ،فهما اذا نسبيان . فالخير خير والشر شر تبعا لفكرة الانسان عنهما فى اللحظة المعينة » . واذا كان « يعبر عن الخير بالمصالح ، وعن الشر

---

(٣) الابيقورية نسبة الى الفيلسوف الاغريقى أبيقور (٣٤١ — ٢٧٠ ق.م) أما القورينية فنسبة الى قورينة وهى مستعمرة اغريقية تأسست حوالى ٦٣٠ ق.م واشتهرت فى القرن الرابع ق.م بفلاسفتها . ومازالت آثار قورينة وبقاياها قائمة حتى الان (قرب مدينة البيضاء الحالية بليبيا) . وتعتبر المنطقة وآثارها ومناظرها الطبيعية من أشهر المناطق الاثرية والسياحية بالشمال الافريقى .

(١) مشار الى هذا التعريف فى كتاب « الاخلاق عند الغزالى » للدكتور زكى مبارك ، طبعة ١٩٦٨ ص ١٠٣ .

(٢) النظم السياسية ، نفسه ص ٣٤٣ .

بالمفاسد » كما سبق النقل عن ابن عبد السلام — فانه هو نفسه يقول :
والمصالح ثلاثة انواع : احدها : مصالح المباحات . الثانى : مصالح المندوبات . الثالث : مصالح الواجبات .

والمفاسد نوعان : احدهما : مفاسد المكروهات . والثانى : مفاسد المحرمات (٣) . ويمضى ابن عبد السلام ويقول :

« أما مصالح الدارين (هكذا ..) وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف الا بالشرع ، فان خفى منها شىء طلب من أدلة الشرع ، وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح . وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورة والتجارب والعادات والظنون المعتبرات . فان خفى شىء من ذلك طلب من أدلته .. ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما ، فليعرض ذلك على عقله — بتقدير ان الشرع لم يرد به — ثم يبنى الاحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

---

(٣) قواعد الاحكام نفسه ص ٩ : ومنه يتضح ان المصالح والمفاسد درجات متفاوتات . هذا وقد اشار الدكتور زكى مبارك الى آراء للغزالى فى الخير والشر فقال : ان الغزالى كان — تارة — يسمى ما يجب أن يعمل واجبا ، وما يحسن أن يعمل مستحبا ، وما يجب الا يعمل حراما ، وما ينبغى ان لا يعمل مكروها ، وما عدا أولئك فهو مباح . وهذا التقسيم مطابق للتقسيم المبين بالمتن . ويمضى الدكتور زكى قائلا : ان الغزالى كان تارة أخرى يقسم الافعال الى حرام ، وواجب ومباح . أما الحرام فهو المقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه،وأما الواجب فهو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه،وأما المباح فهو المقول فيه : ان شئتم فافعلوه ، وان شئتم فاتركوه . وهذا التقسيم لا يختلف عن التقسيم الذى قبله فى شىء سوى انه يجمع تحت « الحرام » (الحرام والمكروه) ويجمع تحت الواجب (الواجب والمستحب) » .

ويضيف المؤلف أن الغزالى « ربما قسم العمل الى حسن ، وقبيح ، ومباح » .

والحسن ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله . ويقول الغزالى : ويكون المأمور به شرعا (ندبا كان أم ايجابا) حسنا ، ويكون المنهى عنه شرعا (مكروها كان أو تحريما) قبيحا . والغزالى يجزم بأن العمل لا يكون حسنا لذاته ، ولا قبيحا لذاته « الاخلاق عند الغزالى ص ١٠٣ و ١٠٤ » .

ذلك الا ما تعبدالله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته ، وبذلك نعرف حسن الاعمال وقبحها (٤) .

وقد اشار الشاطبى الى قول ابن عبد السلام (أو الى قول قريب منه) فقال : ان بعض الناس قال : ان مصالح الدار الاخرة ومفاسدها لا تعرف الا بالشرع ، وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات . ومن أراد أن يعرف المناسبات فى المصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الاحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك الا التعبدات التى لم يوقف على مصالحها .. الى آخره . ويرد الشاطبى على ذلك فيقول : انه محل نظر : أما أن ما يتعلق بالاخرة لا يعرف الا بالشرع فكما قال (أى أنه محل اتفاق بين الكاتب والناقد) .

واما ما كان من المصالح الدنيوية فليس كما قال من كل وجه ، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ، ولذلك لما جاء الشرع — بعد زمان فترة — تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الاحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل فى الاحكام ، ولو كان الامر على ما قال باطلاق لم يحتج فى الشرع الا الى بث مصالح الدار الاخرة خاصة . وذلك لم يكن . وانما جاء بما يقيم امر الدنيا وامر الاخرة معا . وان كان قصده باقامة الدنيا للاخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لاقامة مصالح الدنيا ، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الاخرة ، وقد بث فى ذلك من التصرفات ، وحسم من أوجه الفساد التى كانت جارية مالا مزيد عليه ، **فالعادة** تحيل استقلال **العقول** فى الدنيا

---

(٤) قواعد الاحكام ، نفسه ص ١٠ . وفى مكان آخر يقول : المصالح اربعة : اللذات ، وأسبابها ، والافراح ، وأسبابها ، والمفاسد اربعة أنواع : الالام ، وأسبابها ، والغموم ، وأسبابها . وهى منقسمة الى دنيوية وأخروية . فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها وأسبابها وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها فمعلومة بالعادات ، وأما لذات الاخرة وأسبابها ، وأفراحها وأسبابها ، وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها فقد دل عليها الوعيد والزجر والتهديد .. نفسه ص ١١ و ١٢ . وفى مكان ثالث يقول : أما مصالح الاخرة ومفاسدها فلا تعرف الا بالنقل ، وأما مصالح الدارين ومفاسدهما ففى رتب متفاوتة ... الى آخره .

بادراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل ، اللهم الا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها ، فذلك لا نزاع فيه (٥) .

اما المعتزلة فانهم يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما اداهم اليه العقل ، وقد جعلوا الشرع كاشفا لمقتضى ما أدى اليه العقل بلا زيادة ولا نقصان(٦) .

انهم يقولون : ان من الاعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل ، كانقاذ الغرقى والهلكى ، ومعرفة حسن الصدق ، ومنها ما يدرك قبحة بضرورة العقل : كالكفران ، وايلام البرىء (٧) .

١٢٤١ — يقول الشاطبى (١) : المصالح المبثوثة فى هذه الدار ينظر اليها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعى بهـا .

فاما النظر الاول فان المصالح الدنيوية من حيث هى موجودة هنا ليست مصالح محضة (٢) ، ان تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق — قلت أو كثرت — تقترن بها ، أو تسبقها أو تلحقها .. ان هذه المصالح لا تنال الا بكد وتعب كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، اذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية الا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير ... ذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين التبيلين ، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك . وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق .

---

(٥) الموافقات ، جـ ٢ ص ٣٣ .

(٦) الموافقات ، للشاطبى جـ ٢ ص ٣١ و ٣٢ .

(٧) الدكتور زكى مبارك — الاخلاق عند الغزالى ص ١٠٤ .

(١) الموافقات ، جـ ٢ ص ١٦ وما بعدها .

(٢) انظر بنفس المعنى ، ابن عبد السلام ، نفسه ص ٧ حيث يقول « ان المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، فان المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل الا بنصب مقترن بها . أو سابق أو لاحق ... الى آخره .

واصل ذلك الاخبــار بوضعها على الابتــلاء والاختبار والتمحيص . قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (٣) . وقال : « ليبلوكم ايكم أحسن عملا » (٤) . وفى الحديث « حفت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات» (مسلم وغيره عن أنس) . فلهذا لم يخلص فى الدنيا لاحد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى . فاذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة **الى الدنيا انمــا تفهــم على مقتضى ما غلب** . فاذا كان الغالب جهــة المصلحة **فهى المصلحة المفهومة عرفا** . واذا غلبت الجهة الاخرى **فهى المفسدة المفهومة عرفا** . ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا الى الجهة الراجحة . فان رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه : انه مصلحة ، واذا غلبت المفسدة فمهروب منه ، ويقال : انه مفسدة ، على ماجرت به العادات فى مثله .

وأما النظر الثانى فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا ، فالمصلحة اذا كانت **هى الغالبة عند مناظرتها** مع المفسدة فى حكم الاعتياد فهى **المقصودة شرعا** ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانــونها على أقوم طريق . . . فان تبعتها مفسدة أو مشقة فليست مقصودة فى شرعه ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك **المفسدة** اذا **كانت هى الغالبة** بالنظر الى المصلحة فى حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا ، ولاجله وقع النهى ، ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان العادى فى مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم ، فان تبعتها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب فى المحل ، وما سوى ذلك ملغى فى مقتضى النهى ، كما كانت جهة المفسدة ملغاة فى جهة الامر (٥) .

وبعد ان ساق الشاطبى عدة أدلة على صحة ما تقدم ، قال : فان قيل: ان هذا التقدير مشير لما ذهب اليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس

---

(٣) آية ٣٥ — الانبياء . وفى الحديث « والذى نفسى بيــده لو لم تذنبوا ، لذهب الله بكم ، ولجــاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم (رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة) » .

(٤) آية ٧ — هود .

(٥) الموافقات — نفسه ص ٧ و ١٨ .

بمقصود الفعل ، وانما المقصود الخير ، فان خلق الله تعالى خلقا ممتزجا خيره بشره **فالخير هو الذى خلق الخلق لاجله** ، ولم يخلق الشر ، وان كان واقعا به ، كالطبيب عندهم اذا سقى المريض الدواء المر البشع ، المكروه ، فلم يسقه اياه لاجل ما فيه من المرارة والامر المكروه ، بل لاجل ما فيه من الشفاء والراحة ... فكذلك عندهم جميع ما فى الوجود من المفاسد المسببة عن اسبابها فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت : ان الشارع مع قصده التشريع لاجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة ، مع انها لازمة للمصلحة (٦)».

وهو أيضا — مشير الى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع . وانما وقوعها على خلاف الارادة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . فالجواب (كما يقول الشاطبى): أن كلام الفلاسفة انما هو فى القصد الخلقى التكوينى، وليس كلا منا فيه، وانما كلا منا فى القصد التشريعى.. ومعلوم أن الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق .. فكل ما شرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك ، وان كان واقعا فى الوجود فبالقدرة القديمة ، وعن الارادة القديمة ، لا يعزب عن الله وقدرته وارادته شيء من ذلك كله فى الأرض ولا فى السماء ... والأمر والنهى لا يستلزمان ارادة الوقوع أو عدم الوقوع .. فالقصد التشريعى شيء والقصد الخلقى شيء آخر لا ملازمة بينهما (٧) . وفى مكان آخر يقول الشاطبى (٨) : المصالح المجتلبة شرعا . والمفاسد المستدفعة انما تعتبر من حيث **تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى** ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية وساق الشاطبى على ذلك أدلة :—

أحدها : أن الشريعة انما جاءت لتخرج المكلفين من دواعى اهوائهم حتى يكونوا عبادا لله ... قال تعالى : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ... » (٧١ — المؤمنون) .

وثانيها : ما تقدم من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة، **كما أن المضار محفوفة** ببعض المنافع .

---

(٦) نفسه ص ٢٠ .

(٧) الموافقات ، نفسه ص ٢٠ .

(٨) نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

والثالث : أن المنافع والمضار عامتها ان تكون اضـــافية لا حقيقية ، ومعنى كونها اضافية أنها منافع أو مضار فى حال دون حال ، وبالنسبة الى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت .. ان كثيرا من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع (٩) . أو تكون ضررا فى وقت أو حال ، ولا تكون ضررا فى آخر . **والرابع** : ان الاغراض فى الامر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض ، وهو منتفع به ، تضرر آخر لمخالفة غرضه .. فحصول الاختلاف فى الاكثر ، يمنع من أن يكون وضع الشريعة وفق الاغراض ، وانما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا ، وافقت الاغراض أو خالفتها(١٠)»

٢٤٢ — واذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد : (١)

منها : انه لا يستمر اطلاق القول بأن **الاصل** فى المنافع الاذن ، وفى المضار المنع ... اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقى ، ولا ضرر حقيقى ، وانما عامتها أن تكون اضافية ... وأيضا ، فاذا كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس (٢) ، فكيف يجتمع الاذن والنهى على الشىء الواحد ؟ فان قيل : المعتبر — عند التعارض — الراجح ، فهو الذى ينسب اليه الحكم ، وما سواه فى حكم المغفل المطرح . فالجواب (كما يقول الشاطبى) ان هذا مما يشد ما تقدم ، اذ هو دليل على ان المنافع ليس أصلها الاباحة بالاطلاق ، وأن المضار ليس اصلها (٣) المنع باطلاق ، بل الامـــر فى ذلك راجـــع الى ما تقدم . وهو ما تقوم به الدنيا والاخرة ، وان كان فى الطريق ضرر ما متوقع ، أو نفع ما مندفع »

٢٤٣ — « الخير والشر » ، ايهما هو الاصل ، ولمن الغلبة والنصر؟

سبق ان نقلت عن الشـــاطبى قوله : (مشـــيرا الى ما ذهب اليه

---

(٩) وفى ذلك يقال : مصائب قوم عند قوم فوائد .

(١٠) الموافقات : نفسه ص ٢٧ الى ص ٢٩ .

(١) نفسه ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) وفى ذلك يقال رب ضارة نافعة .

(٣) أرى ان ما يقوله الشاطبى محل نظر ، ذلك بأن القول بأن الاصل فى المنافع الاذن ، وفى المضار المنع ، قول سليم لان لفظ « الاصـــل » هنا بمعنى « القاعدة العامة » وهى لا تنفى أن يرد عليها استثناء .

الفلاسفة ومن تبعهم) ان الشر ليس بمقصود الفعل ، وانما المقصود الخير ، فان خلق الله خلقا ممتزجا خيره بشره ، فالخير هو الذى خلق الخلق لاجله ، ولم يخلق لاجل الشر ، وان كان واقعا به .. كالطبيب اذا سقى المريض دواء مرا ، فانه لم يسقه اياه ، ليسقيه المرارة وانما للشفاء والراحة (١) ..

وهذا يعنى ان الخير هو الاصل ، بل وهو الغاية كذلك . وفيما يلى أنقل بعضا مما جاء فى « دائرة المعارف — البستانى » (٢) قال : « ... واذ قابلنا المنافع بالمضار نجد المنافع اكثر ، واذا قابلنا الخير بالشر نجد الخير اكثر ... فالمؤمن يقابله الكافر ، ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لايكون فيه شر اصلا ، ويستحيل — نظرا الى العادة — أن يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء ، ولا يطعم الجائع خبزا ، لانه **خلق على الفطرة** المقتضية للخيرات ، فخلق الخير الغالب . كما أن ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة . ووقوع الخير المشوب بالشر القليل من اللطف ».

فخلق الله تعالى العالم فيه الشر لذلك . والى هذا اشار الله تعالى بقوله : « انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : انى اعلم مالا تعلمون » (البقرة — ٣٠) اى انى اعلم هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ، وبين لهم خيره بالتعليم (٣) اذ قال : « وعلم آدم الاسماء كلها . الاية » (انظر الايات ٣١ وما بعدها من سورة البقرة) . ان خلق الشر المحض ، والشر الغالب ، والشر المساوى لا يناسب الحكمة . واما خلق الخير الكثير فمناسب . فان قيل : الله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر ، (فيرد عليه) بقوله تعالى : « ولو شئنا لاتينا كل نفس

---

(١) انظر سابقا بند ٤٢ .

(٢) مجلد ٧ — ص ٥١٠ مادة (خير = bien. good) طبعة بيروت ١٨٨٣ ، وقد ذكر كاتب المادة أن ما كتبه عنها هو ملخص ما قاله الصوفيون والحكماء العرب فى الخير .

(٣) الربط بين « الخير » او « الفضيلة » من جهة ، والتعليم من جهة أخرى ، واضح ومبرر ، ان من شأن العلم أن يهذب صاحبه » وهو فاعل اذا صادف نفسا طيبة . وقد ذهب سقراط ، الى انه لا فضيلة الا المعرفة (العلم) ، (الاخلاق لاحمد أمين ، نفسه ، ص ٢٤٢) .

هداها ، ولكن حق القول منى لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١٣ — السجدة) . (فلا مانــع من خــلق الشر القليل ، لما فيه من الخير الكثير (٤)) .

والفقرة ليست فى حاجة الى تعليق ، انها واضحة فى أن الخير هو الكثير ، وان الشر هو القليل ، وان ذلك مناسب ، أما خلق الشر المحض، والشر الغالب ، والشر المساوى فهو لا يناسب الحكمة . وقد ذهب القديس أوغسطين (٣٥٣ — ٤٣٠م) (٥) فى مؤلفه « مدينة الله City of God الى انتماء الانسان الى مدينتين ، اولاهما تلك التى ولد بها ، وهى « مدينــة الارض » أما الاخرى فهى « مدينة الله » . ان الاولى هى « مدينة الشيطان»، تلك التى بدأ تاريخها حين شق ابليس عصا الطاعة . وفى هذه المدينة تتحكم الحوافز والدوافع الدنيا مستهدفة التسلط والتملك ، أما الثانية فهى مملكة المسيح . والتاريخ ليس الا هذه القصة المثيرة للصراع بين المجتمعين ،والغلبة فى النهاية — لن تكون الا لمدينة الله (٦) .

٢٤٤ — فى عدة سورة من القرآن الكريم (١) نجد قصة آدم وابليس . وآدم هو أبو البشر ، وابليس هو رأس الشر ورمزه . يقول تعالى فى سورة البقرة : « واذ قال ربك للملائكة : انى جاعل فى الارض خليفة . قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ..

---

(٤) هذا ، وقد جاء فى نفس المرجع أنه « فى شرح المواقف » (فى آخر مقصد انه تعالى مريد لجميع الكائنات) — جاء فيه : « أن الحكماء قالوا : الموجود اما خير محض لا شر فيه أصلا كالعقول .. واما الخير فيه غالب كما فى هذا العالم : فان المرض — مثلا — وان كان كثيرا فالصــحة أكثر منه ، وكذلك الالم كثير ، واللذة أكثر منه فالوجود عندهم منحصر فى هذين القسمين » .

(٥) الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « أوغسطين » .

(٦) سباين ، تطور الفكر السياسى — ج ٢ طبعة ثانية ص ٢٧٦ .

(١) انظر — على سبيل المثال : سورة البقرة ، الايات ٣٠ وما بعدها ، وسورة الاعراف ، الايات ١١ وما بعدها ، وســورة الاسراء ، الايــات ٦١ وما بعدها ، وسورة الكهف ، الاية ٥٠ ، وسورة طه ، الايات ١١٥ وما بعدها الى آخــره .

قال : انى اعلم مالا تعلمون . وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سبحانك ، لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم قال : ياآدم انبئهم بأسمائهم ، فلما انبأهم بأسمائهم ، قال : الم اقل لكم : انى اعلم غيب السموات والارض ، واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون . واذ قلنا للملائكة : اسجدوا لادم ، فسجدوا ، **الا ابليس ابى واستكبر (٢)** وكان من الكافرين . وقلنا ياآدم اسكن انتوزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما ، ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه . وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، انه هو التواب الرحيم . قلنا : **اهبطوا منها جميعا** ، فاما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين

---

(٢) الايات ٣٠ ومابعدها من سورة البقرة ، وانظر — أيضا الايات ١١ وما بعدها من سورة الاعراف : يقول تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا ، الا ابليس لم يكن من الساجدين . قال : ما منعك أن تسجد اذ امرتك ، قال : أنا خير منه ، خلقتنى من نار ، وخلقته من طين . قال : فاهبط منها ، فما يكون لك أن تتكبر فيها ، فاخرج انك من الصاغرين . قال : أنظرنى الى يوم يبعثون قال : انك من المنظرين . قال : فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لاتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ، ولا تجد أكثرهم شاكرين . قال : اخرج منها مذءوما مدحورا ، لمن تبعك منهم ، لاملأن جهنم منكم اجمعين » . (الايات ١١ — ١٨) .

هذا ، ولاحظ أن خطيئة ابليس (اى الخطيئة الاولى للشيطان الاول) كانت هذا الاستكبار ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة فى الحكام . لقد عرفت البلاد (كل البلاد والعباد) حكاما ، تألهوا على من حولهم — فتأله هؤلاء بدورهم على من دونهم ، وتأله هؤلاء الاخرون كذلك — على عامة الناس ، فاستذلوهم واستغلوهم .. وسأعود الى هذا المعنى فى فصل سيأتى فى هذا الباب باذن الله بعنوان « الاسلام ومكارم الاخلاق » . بند ٣١٦ وما بعده .

وفى هذه المناسبة ندرك — اكثر مما ندرك فى اى مناسبة أخرى — معنى التواضع فى الرسول عليه السلام ... ومعنى « علو فرعون فى الارض » «ويوم القيامة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » .

كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣) » .

فالقصة ، كما جاءت فيما تقدم ، وكذلك فى سورة طه وغيرها (٤) ؛ أن الله — عز وجل — بعد أن خلق آدم ، أسكنه هو وزوجته الجنة ، وقال: ان ابليس « عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة ، فتشقى ، ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى . فوسوس اليه الشيطان ، قال : يا آدم ، هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكلا منها « فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، وعصى (٥) آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه (٦) فتاب عليه وهدى . قال : اهبطا منها جميعا (٧) بعضكم لبعض عدو ... » .

٥٤٢ — اقول : سواء كانت العداوة بين ذرية آدم (١) بعضهم لبعض،

---

(٣) انظر الايات من ٣٠ الى ٣٩ من سورة البقرة .

وانظر — كذلك — قوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري من سوآتهما ، وقال : مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين . فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ،وناداهما ربهما : الم أنهكما عن تلكما الشجرة ، واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين . قالا : ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال : اهبطوا بعضكم لبعض عدو » (٢٠ — الى ٢٤ الاعراف) .

(٤) انظر الايات ١١٥ وما بعدها من السورة .

(٥) كان ذلك قبل النبوة .

(٦) اصطفاه للرسالة وقبل توبته .

(٧) اى أمر الله آدم وزوجته أن يخرجا من الجنة ، ويهبطا الى الارض ، وأخبرهما — سبحانه — أن العداوة ستكون فى الارض بين ذريتهما بسبب المنافسة واغواء الشيطان (انظر الاية ١٢٣ من سورة طه ، والتفسير الوارد عنها فى التفسير الذى اصدره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، وكذلك ما ورد فى نفس التفسير عن الاية ٣٦ من سورة البقرة ، وقارن نفس التفسير للاية ٢٤ من سورة الاعراف . وفيه أن الله قال لهما : (اى لادم وحواء وللشيطان : (اهبطوا جميعا . بعضكم لبعض عدو).

(١) ان الصراع بين الخير والشر قديم ، وقصة ابنى آدم معروفة .

أو بين الانسان ونفسه (٢) أو بين الانسان والشيطان . فواضح من الآيات ان الانسان والشيطان (او الخير والشر) **قد هبطا الى الارض وبدآ معا ، وفى نفس الوقت ، وهما مستمران معا ما استمرت الدنيا ، وحتى يوم البعث** سيبقى الصراع بينهما قائما ، وليقعدن الشيطان للانسان فى كل زمان ومكان وليأتينه من أمـــام ومن خلف ، ومن يمين ومن شمال . لكن الخير يدافع ويصارع « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » (٢٥١ —

=

لقد « قربا قربانا فتقبل احدهما ولم يتقبل من الاخر . قال : لاقتلنك ، قال : انما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ، ما أنا بباسط يدى اليك لاقتلك ، انى اخاف الله رب العالمين انى أريد أن تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتـــل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين » . (الآيات من ٢٧ الى ٣٠ من سورة المائدة) . وقصة يوسف وكيد اخوته له معروفة .

(٢) وفى تعرض الانسان لخاطر الخير وخاطر الشر ، يقول الامام الغزالى (فى افاضة رائعة كعـــادته) : « لانوار القلب وظلمته سببان مختلفـــان : فسبب الخـــاطر الداعى الى الخير يسمى « ملكا » ، وسبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى « شيطانا » .. قـــال صلى الله عليـــه وســـلم . « **فى القلب لمتان : لمة** من الملك : ايعـــاد بالخير ، وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله سبحانه وليحمد الله . ولمة من العدو : ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق ، ونهى عن الخير . فمن وجـــد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم « ثم تلا قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم » (٢٦٨ البقرة) . (رواه الترمذى عن ابن مسعود بلفظ مقارب) .

والقلب — بأصل الفطرة — صالح لقبول آثار الملك ، ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا ويترجح احد الجانبين باتباع الهوى ، والاكباب على الشهوات ، أو الاعراض عنها ومخالفتها . « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين » (٤٢ — الحجر) . وفى حديث آخر « ما منكم من أحد الاومعه شيطان » قالوا : وأنت يارسول الله ؟ قال « وأنا ، الا ان الله أعاننى عليه فأسلم ، فلا يأمر الا بخير » (مسلم عن عائشة) وفى حديث ثالث « ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجـــرى الدم » (الشيخان وغيرهما عن أنس) ... الى آخره .

البقرة) وفى الحديث « لن يبرح هذا الدين قائما ، تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . (مسلم عن جابر بن سمرة) .

ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١١٨ و ١١٩ هود) . « وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ، ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق ، **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم** امة واحدة ، ولكن **ليبلوكم فيما اتاكم ، فاستبقوا الخيرات ،** الى الله مرجعكم جميعا « فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » (٤٨ — المائدة) « ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » (٤٠ — الدخان) و « ان ربك يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » (٢٥ السجدة) :

٢٤٦ — الصراع ضرورة :

تحت عنوان « سر الخليقة » كتب الدكتور نجيب محفوظ (١) « انى لأذكر ما قرأته من أن طبيبا من أهل إيتوسيا فتن بحسناء من عامة قومه ، كان ابوها سماكا ، يخرج كل يوم ليصطاد السمك ، ويكسب من ثمنه قوته . وهو مضطر الى الخروج للصيد فى قاربه الصغير حتى لو كانت الريح عاصفة ، وحتى لو تعرضت حياته للخطر . وتزوج الطبيب ابنه الصياد . وكان بجوار المدينة منخفض من الارض لو تسرب اليه الماء لكان بحيرة صغيرة . فاشترى الطبيب ذلك المنخفض ، وشق بينه وبين البحر قناة . وقدم ما اشتراه هدية الى نسيبه الصياد ليجنبه مخاطر الصيد فى البحر ، وخاصة اذا اشتدت الريح . وزخرت البحيرة الجديدة بأفخر السمك ، ونال الصياد من ذلك ربح عظيم . ولكن ما لبث — بعد عام أو نحوه — أن بارت تجارته ، اذا انفض الناس منه وعن سمكه ، ففزع

---

(١) انظر كتاب « حياة طبيب » طبعة ثانية دار المعارف ، بمصر ١٩٦٦ ص ٢٧٤ وما بعدها . وانظر القطب محمد طبلية « نظام الحكم فى الاسلام » مذكرات لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان ٦٩ — ١٩٧٠ ص ٩٥ .

الصياد الى الطبيب يسأله عن السبب . ولما فحص الطبيب السمك لم يجد به آفة ، بيد انه لاحظ أن لحم السمك قد طرأ عليه استرخاء وضمور . فعلل ذلك بأن السمك ينعم — فى هذه البحيرة — بحياة الرفاهة ، واحتال فى علاج ذلك بأن جلب الى البحيرة نوعا من السمك المطبوع على الشراسة والمشاكسة يسمى « ذئب البحر » فلم يلبث النزاع أن نشب بين الفريقين ووجد سمك البحيرة نفسه مضطرا الى المقاومة ، فتقوت عضلاته ، وصار لحمه جزلا لا رخاوة فيه . فاستأنف الناس اقبالهم عليه ، واستطابتهم له.

اقول : من هنا نفهم معنى « الصراع » و « دفع الله الناس بعضهم ببعض » ومنه نفهم كذلك :لم لميخلق الله الناس امة واحدة علىالخير وحده او على الشر وحده . من هنا نفهم المعنى وندرك الحكمة .

٢٤٧ — اظن انه ليس غريبا على هذا البحث أن أشير بهذه المناسبة الى ما يلاحظه القارىء لكتاب الله من أن « الاخيار » هم الاقل، وان « الاشرار » هم الاكثر . وهذه بعض الايات : « ان الله لذو فضل على الناس ، ولكن أكثر الناس لا يشكرون » (٢٤٣ — البقرة) .« وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله » (١١٦ — الانعام).« انه الحق من ربك ، ولكن اكثر الناس لا يؤمنون » (١٧ — هود). «والله غالب على أمره ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٢١ — يوسف ، وانظر الآيتين ٣٨ و ٦٨ من نفس السورة) . « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، ان الحكم الا لله ، أمر الا تعبدوا الا اياه ، ذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٢٢ (الاية ٤٠ — من نفس السورة) ، « وما اكر الناس ، ولو حرصت ، بمؤمنين » (١٠٣ — من السورة . « ولقد صرفنا فى هذا القرآن من كل مثل ، فابى اكثر الناس الا كفورا » (٨٩ — الاسراء). . وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٢٨ — سبأ) . « انهم الفوا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يهرعون . ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين . ولقد أرسلنا فيهم منذرين . فانظر كيف كان عاقبة المنذرين . الا عباد الله المخلصين » (الايات ٦٩ الى ٧٤ من الصافات) . « لقد جئناكم بالحق ، ولكن اكثركم للحق كارهون » (٧٨ — الزخرف) . « .. ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ، منهم المؤمنون،

وأكثرهم الفاسقون » (١١ — آل عمران) . « ويوم يحشرهم جميعا ، يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس ، وقال أولياؤهم من الانس : ربنا استمتع بعضنا ببعض ، وبلغنا أجلنا الذى اجلت لنا . قال : النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ، ان ربك حكيم عليم . وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (١٢٨ و ١٢٩ — الانعام) . « ومايؤمن أكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » (١٠٦ — يوسف) . الى آخره .. الى آخــره ... (١) .

ومما جاء فى كتاب الله عن « قليل » قوله تعالى : « بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا » (٥٥ — النساء الى آخره ، الى آخــره .. (٢).

وعن آدم وذريته ، وعن ابليس نقرا فى سورة الاسراء : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ، فسجدوا الا ابليس قال : أأسجد لمن خلقت طينا. قال : ارايتك هذا الذى كرمت على ، لئن أخرتنى الى يوم القيامة ، لأحتنكن ذريته الا قليلا » .. الى آخر الآيات .. (٦٢ — الاسراء) . ونقرأ فى سورة الاعراف : « قال : فيما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم ، وعن ايمانهم وعن شمائلهم . ولاتجد أكثرهم شاكرين » (انظر الآيات ١١ — وما بعدها وقد سبق ذكرها) . فالخاسرون هم الاكثر ، والناجون هم القليون . او نجد الأولين هم « القاعدة » وأن الآخرين هم الاستثناء ، ومن أمثلة ذلك ما جاء فى سورة «العصر» . « والعصر ان الانسان لفى خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر » . « ولقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم . ثم رددناه اسفل سافلين . الا الذين الذين آمنوا وعملوا الصالحات .. » (٤و٥و٦من سورة التين) . وهذا — فى نظرى — لا يفسر « بالتشاؤم » ولا « باليأس » من مستقبل الانسان على الأرض . ذلك أن العبرة ليست بكثرة العدد ،

---

(١) (انظر المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقى ، مادة « كثر » وما يشتق منها ، وبخاصة لفظ « كثير » و « اكثرهم » .

(٢) انظر فى المعجم السابق ذكره فى هامش (١) مادة «قليل» ، وانظر سابقا بند ٥٧ .

وانما بالرجل الجامع لصفات الخير والفضائل . وبهذا المعنى يقول تعالى: « ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا » (١٢٥ — النحل) فابراهيم وحده (٣) كان أمة ، وذلك لاجتماع الخير والفضائل فيه . وقد ذكرت — قبل — قوله (٤) صلى الله عليه وسلم فى قس بن ساعدة « يحشر يوم القيامة أمة وحده » وقال مثل ذلك فى زيد بن عمرو بن نفيل . وبهذا المعنى يقول الشاعر العربى : « وواحد كالألف ان أمر حزب » . يقول آخر : « وليس على الله بمستكثر » . . « ان يجمع العالم فى واحد ».

ويقول ثالث (واظنه الشاعر العراقى المرحوم جميل صدقى الزهاوى):

لقد كان سعد هلكه هلك أمه   وما كان سعد هلكه هلك واحد

(والمقصود الزعيم سعد زغلول) . وما أكثر ما غلبت الفئة القليلة الفئة الكثيرة . « كم من فئــة قليلة غلبت فئة كثــيرة باذن الله ، والله مع الصابرين » (٢٤٩ — البقرة) . ويقول الله تعالى : « قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله ، وأخرى كافرة يرونهم مثليهم راى العين والله يؤيد بنصره من يشاء . ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار » (١٣ — آل عمران) . ويقول : « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » . (١٢ — من نفس السورة) .

ولقد بدا محمد عليه الصلاة والسلام الدعوة وحده ، وعــاداه — بسببها — أقاربه وقومه . وقضى عليه السلام فى مكة ثلاثة عشر عاما بعد البعثة فلم يؤمن به الا قليلون . ثم كانت الهجرة المباركة الى يثرب ، وكان الجهاد ، وكان النصر يتلو النصر ، وكان دخول الناس فى دين الله افواجا . وعند وفاته (صلى الله عليه وسلم) كان الاسلام قد انتشر فى كل شبه الجزيرة . « وقل جاء الحــق وزهق الباطل ، ان الباطل كان زهوقا » (٨١ — الاسراء) وفى الاثر « **دولة الباطل** ساعة ودولة الحق الى قيام الساعة » . « كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبــد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ، كذلك يضرب الله الامثال»

---

(٣) انظر بهذا المعنى : المصحف المفسر للمرحوم محمد فريدى وجدى .
(٤) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٧ — الرعد) . واذا كانت الفتنة — التى أمرنا باتقائها — لا تصيب الذين ظلموا خاصة — فان الله جل وعز — قد يكرم الكل من أجل البعض و « ان ربك فعال لما يريد » (١٠٧ — هود) ».

٢٤٨ — الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم ، والفضيلة والرذيلة ، كلها قديمة ، بدات مع الانسان ، وستبقى ما بقى . انها جميعها — وكما قلت — قديمة ، وان الصراع بينها قديم كذلك . ان هذا الصراع — كما سبق القول — طبيعى وضرورى . وانى أسأل : لمن كانت الغلبة ، ولمن ستكون فى النهاية ؟ وكلامى هنا من زاوية خاصة ، هى زاوية حقوق الانسان » .

فى البدء كانت الاسرة أو الفصيلة الصغيرة ، وكانت الرابطة التى تربط بين أفراد هذا المجتمع الصغير ، هى رابطة الدم والقرابة . وكان الايثار — فيما يترجح لدى — هو الصفة الغالبة .

ومع الاعتراف بسلطة الاب ، وبالاحترام الواجب لكبار السن ، فأغلب الظن ان الامر كان شورى ، كما ان الحقوق — مع الحب — كانت متوازنة .. ومع نمو الفصيلة الصغيرة الى قبيلة كبيرة أو قبائل منضم بعضها الى بعض ، بالتحالف أو غير ذلك ، ظهرت الحاجة الى « المركزية » ، وبرزت الاتوقراطية (١) (الحكومة المطلقة أو الاستبدادية) . وفى هذه المرحلة ، وفيما يبدو ، بدات « الكهنوتية » و « الاستبدادية » تتعاونان (أو تتآمران بالاصح) على استغلال العامة والعبث بهم (٢) . واذا كان من الشطط القول بسريان الامور — فى كل المجتمعات — على وتيرة واحدة ، فانه يمكن الزعم بأن تسلط الاقوياء على الضعفاء أخذ يطغو وينمو . (وانظر وقارن ببند ٢٥٠ والهامش) .

٢٤٩ — يقول تعالى : « وان من أمة الا خلا فيها نذير » (٢٤ — غافر) ويقـول : « وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون » (٢٠٨ الشعراء) ،

---

(١) انظر فى الربط بين هذه الاتوقراطية وقيام الدولة قصة الحضارة ج ١ م ١ طبعة رابعة ص ٤٧ .

(٢) انظر ما سيأتى عن المجتماعات الفطرية بند ٢٥٧ وما بعدها .

ويقول : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جـاءها المرسلون . اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا : انا اليكم مرسلون . قالوا : ما انتم الا بشر مثلنا ، وما أنزل الرحمن من شيء ، ان انتـم الا تكذبون . قالوا : ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين. قالوا : انا تطيرنا بكم ، لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ، وليمسنكم منا عـذاب اليم . قالوا : طائركم معكم : ائن ذكرتم ، بل أنتم قوم مسرفون . وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال : ياقوم ، اتبعوا المرسلين .. الى آخر الايات » (١٣ وما بعدها من سورة يس) . ولقد أردت بذكر هذه الايات من « غافر والشعراء ويس » (ومثلها كثير) (١) أن اشير الى ان الوقت لم يخل قط من رسول أو نبى او رجل ، أو رجال صالحين ، يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، « ويؤمنون بالله (٢) » . واذا نظرنا — على سبيل المثال — الى سورة الشعراء ، نجد أن الاكثرين هم الذين كذبوا المرسلين ، وأن الاقلين هم الذين دخلوا فى زمرة المؤمنين. يقول تعالى : (بعد أن قص قصة موسى وفرعون) : « وانجينا موسى ومن معه اجمعين ، ثم اغرقنا الاخرين . ان فى ذلك لاية وما كان أكثرهم مؤمنين » (الايات ٦٥ و ٦٦ و ٦٧) . ويقول فى ختام قصة ابراهيم مع قومه : « ان فى ذلك لاية ، وما كان أكثرهم مؤمنين » (١٠٣ من نفس السورة) وهكذا ، وبنفس اللفظ فى ختام قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب (انظر الايات ٦٩ وما بعدها من السورة) .

وكان هؤلاء وغيرهم من الرسل والانبياء يدعون الى « عبادة الله وحده وعدم الشرك به » (انظر — على سبيل المثال — الايات ٢٦ و ٥٠ و ٦١ من سورة هود) ومع التوحيد ، والعبودية لله وحده ، تـكون الحرية والمساواة ، بأعمق واسمى واجمل ما يتسع له اللفظان من معنى . وكان من الطبيعى أن يقف فى وجه هذه الرسالات الملأ والرؤساء وكل أصحاب

---

(١) انظر — سابقا بند ٥٨ .

(٢) انظر وقارن الايتين ١٠٤ و ١١٠ من سورة آل عمران . وفى الحديث الشريف : « لن تخلو الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن: فبهم تسقون وبهم تنصرون ، ما مات منهم احد الا ابدل الله مكانه آخر » . (للطبرانى فى الكبير عن أنس) .

الامتيازات فى ظل القديم . (انظر على سبيل المثال — الايات ٦٠ و ٦٦ و ٧٥ و ٨٨و٩٠ و ١٠٩ و ١٢٧ من سورة الاعراف) . ومع ذهاب المؤمنين الاوائل ، ومع تقادم العهد كانت الدعوة تضعف شيئا فشيئا ثم تنزوى أمام طغيان الشرك وطوفانه (٣) .

٢٥٠ — وفى الحضارات القديمة (كحضارة الاغريق والرومان) لم تكن هناك حقوق فردية ولا حريات عامة ، مع جبروت الدولة واشباح الالهة (١) . وفى بلاد العرب ، قبل الاسلام ، لم يكن هناك شىء من هذه الحقوق والحريات ازاء سلطان القبيلة (٢) . وفى العصور الوسطى المسيحية (فى اوروبا ، بل وفى غيرها) ، كانت كل المزايا والحقوق لامراء الاقطاع ، أما الفلاحون (وهم عامة الشعب) فقد تحولوا الى ما عرف « برقيق الارض » (٣) . وحتى فى البلاد الاسلامية (كما كانت الحال فى عصور المماليك والعثمانيين وامثالهم) . صار فلاحو الارض عبيدها ، ولم تعد لهم حقوق سياسية ولا فردية امام طغيان الحكام الذين ابتعدوا عن مبادىء الاسلام (٤) .

٢٥١ — واذا نظرنا الى خريطة العالم وسألنا : ما شأن هذا العالم اليوم ، ما شأنه عامة ، وما شأنه سياسيا واقتصاديا ، وما شأنه — بصفة خاصة من ناحية ما يعرف « بحقوق الانسان » ؟ يشير الدكتور حسين مؤنس (١) فى مقال له بعنوان « فكرة التقدم — يشير — فى نهاية

---

(٣) انظر سابقا بند ٥٨ .

(١) انظر سابقا بند ٧٥ وما بعدها .

(٢) انظر سابقا بند ٥٩ وما بعده . هذا ، وفى المجتمع شبه الفطرى لم يكن يتمتع بالوجود الحق الا الاسرة ، والا القبيلة ، وكذلك الحال فى المجتمع القروى . أما الفرد فقد أوشك — فى عرفهم — الا يكون كائنا مستقلا بذاته ، فهذه الجماعات « هى التى تملك الارض كما تملك السلطة . ولم يصبح للفرد وجود متميز (فى مجتمعه) الا بعد ان ظهرت الملكية الفردية ، والا بعد ان ظهرت الدولة (قصة الحضارة — نشأة الحضارة — ج ١ من مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٤) . (وانظر وقارن بند ٢٤٨) .

(٣) انظر سابقا — بند ٩٢ وما بعده .

(٤) انظر سابقا — بند ٦٦ وما بعده .

(١) مجلة العربى الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٣١ وما بعده .

المقال — الى راى يقول بان يستبدل بفكرة التقدم » فكرة التغير الاجتماعى « ان المجتمع البشرى فى حركة مستمرة ، ولكن الحركة ليست واحدة فى كل الميادين ، فهى نشطة سريعة فى الماديات ، وهى بطيئة او منعدمة وربما تأخرية (٢) فى المعنويات والاخلاقيات . وهذا التأخر المعنوى ينتج عنه تأخر اجتماعى ، فنجد الجماعة الانسانية ، على ارقى مستوى حينما يتصل الامر باطار حياتها المادى ، ولكنها تتعثر فى النواحى الاجتماعية والانسانية . وهذا هو ما يعرف عند علماء التاريخ والاجتماع فى عصرنا الحاضر باسم الركود الحضارى . وهذا الذى اشـــار اليه الدكتور مؤنس هو الراى السائد ، انه يصور ما عليه عالم اليوم من الناحية العامة : تقدم مادى يخطف البصر ، وتأخر اخلاقى يثير الاسى ، ويحمل فى طياته النذر من مستقبل مخوف .

٢٥٢ — اما من الناحية الاقتصادية . فان عالم اليوم منقســم — بصفة عامة — الى عالمين : عالم غنى متقدم (١) ، وآخر فقير متأخر . أما الاول فتمثله الدول الصناعية : اليابان فى آسيا ، وكثير من الدول الاوروبية (وخاصة الغربية منها) وكذلك الولايات المتحدة الامريكية (٢). فى هذه البلاد يرتفع مستوى دخل الفرد ، وكذلك مستوى المعيشة . اما فى الجانب الاخر ، فى العالم الفقير المتخلف ، وهو يمثل الكثرة الكاثرة من سكان

---

(٢) اشار الكاتب فى مقاله الى الحروب المتوالية ، منذ أيام نابليون الى اليوم ، وقد دلت هذه الحروب على ان انسان اليوم المتقدم المتحضر لم يتقدم خطوة واحدة على جده انسان الكهوف من الناحية الاخلاقية ، بل ان الانسان يسير وراء الحيوان فى هذا الميدان . فان الاسد لا يفترس اسدا ابدا : ولكن هناك ناسا اخترعوا قنبلة أبادت مائة وعشرين الفا من اخوانهم البشر فى بضع ثوان (نفسه ص ٣٥) .

(١) هذا التقسيم تقريبى ، فقد ظهرت — أخيرا — وبسبب البترول — دول غنية ، لكنها مازالت محسوبة « غير متقدمة » .

(٢) فى احصائية أمريكية اشارة الى ان سكان الولايات المتحـــدة الامريكية يمثلون ٥ ٪ من سكان العالم ، وفى نفس الوقت يستهلكون ٤٩ ٪ من غذاء العالم (الصفحة الاخيرة من جريدة الاهرام القاهرية عـــدد ١٧/٢/١٩٧٨ .

العالم ؛ فانه كان ومازال — يعانى من كثير : من الفقر والجوع ، والمرض والجهل . ومن سائر المضاعفات الناجمة عن هذه الامراض . ومما يثير الاسى ، أن الدول الصناعية ، وهى الدول الاقوى ، — وبسبب أن تقدمها المادى لا اخلاقى — تعمل جاهدة — فى تعاملها مع الدول الاخرى — على أن تزداد هى قوة وغنى ، ولو ادى هذا الى ان تزداد الدول الضعيفة الفقيرة ضعفا وفقرا (٣) .

٣٥٣ — أما من الناحية السياسية ، ومن ناحية حقوق الانسان بالذات فيمكن تقسيم العالم — بصفة عامة وتقريبية — الى ثلاثة أقسام :

١ — البلاد التى تسمح بتعدد الاحزاب (اى بوجود معارضة) .
٢ — بلاد الحزب الواحـد .
٣ — بلاد لم تستقر سياسيا بعد .

فى بلاد القسم الاول (فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الامريكية وفى الهند (١) واليابان فى آسيا وفى بلاد اخرى صغيرة ، لكنها تمارس نفس التجربة) فى هذه البلاد توجد حريات عامة حقيقية ، ومهما يوجه الى النظم السياسية السائدة فى هذه البلاد من نقد ، فيكفى أن المواطن هناك ، يشعر

---

(٣) ان الصناعة الحديثة قد تركزت فى أوروبا الغربيـة والشرقية وامريكا واليابان ، فاصبح نصيب هذه الدول ٧٣٪ من هذه الصناعات و٢٧٪ للعالم الفقير ، حيث يعيش ٧٠٪ من سكان الارض . ان دخل الفرد فى العالم المتقدم عشرة امثال دخل الفرد فى العالم الفقير ، وبذلك تزداد الفجوة اتساعا . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان التكنولوجيا الحديثة والمعرفة مازالت حـكرا على الدول الغنية . ان ثروات الدول الفقيرة نهبتها الدول الغنية فى مرحلة الاستعمار ، وان انتقال هذه الثروات الى هذه الدول مازال مستمرا (ص ٥ من اهرام الجمعة ١٩٧٦/٤/٢ — من مقال بعنوان : ٣ آلاف مليون من البشر ، هل من الممكن أن يحكمهم الفقر واليأس الى الابد ؟ (بقلم : ابراهيم نافع) .

(١) تمر الديمقراطية الآن — فى الهند — بأزمة ، أرجو الا تتفاقم . كما أرجو ان تنجو التجربة الهندية منهـا بسلام وفى اقرب وقت . وإذا كان هذا هو الراى نحو نظـام الحكم فى الهند ، فاننا نرفض موقف الهند العدائى نحو باكستان ، وسياستها المترددة ازاء غزو الاتحاد السوفيتى لافغانستان .

بكرامته كفرد وكمواطن ، يستطيع ان يكتب وان يتكلم فى حرية ، ويمكنه أن يعارض الحكام وأن ينقدهم وهو آمن . والحرية والأمن ليسا بالشىء الهين . ومن جربهما ، وجرب ايضا وعانى من الاستبداد او الخوف — يعرف أن الحياة — مع الحرمان من الحرية والأمن — لا تساوى شيئا . وغنى عن البيان ان دساتير هذه البلاد الديمقراطية ليست متماثلة تماما ، كما ان التطبيق فيها قد يختلف فى الدرجة ، لكن الخط العام واحد .

اما فى بلاد الحزب الواحد ، كما فى الصين والاتحاد السوفيتى . وغيرهما كثير — فلا توجد حرية بالمعنى المعروف . انه لصحيح ما يقال « حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية » .

واما بلاد القسم الثالث ، ومعظمها ممن ظفر باستقلاله حديثا ، فان كثيرا منهما يتردد حكامها بين اليمين واليسار . أو يتجهون نحو لا شىء سوى الاستمساك بالسلطة باى ثمن . والانقلابات ظاهرة تتكرر فيها (٢) واصابع الدول الكبرى تمارس هذه اللعبة فى السر والعلن . ومن اقرب الامثلة على ذلك ما حدث منذ قريب فى انجولا ، حتى لقد قيل ان غير الانجوليين هم الذين يحاربون هناك ... ان كثيرا من دول هذا القسم الثالث تحتاج الى العديد من مقومات الاستقلال (٣) وخاصة فى النواحى الاقتصادية والعسكرية . وذلك فضلاً عن النقص الكبير فى ضروب المعرفة

---

(٢) من ذلك ما حدث فى بلد كنيجيريا ؛ فقد وقعت بها عدة انقلابات خلال سنوات قليلة .

(٣) بعنوان « عالم الدويلات » كتبت الاهرام القاهرية (ص ٢من عدد ١٩٧٥/٩/٢٨) أنه . من مخاطر انهيـار الامبراطوريات استقلال دويلاتها — التى كانت مستعمرات — بطريقة عفوية فجائية دون مؤهلات ثقافية أو موارد طبيعية أو امكانيات بيئية .. وبغض النظر عن الواقع المرير لهذا الاستقلال المزعوم ، وسقوط تلك الدويلات فى صمت فريسة لقوى أكبر سرعان ما تدور فى فلكها السياسى مشدودة اليها بحبل من المعونات ، — فان انعكاسات هذا الاستقلال على شعوب أخرى تدعو الى مزيد من التأمل . فالى جانب اخطار تحول هذه الدويلات الى قواعد عسكرية أو سياسية تهدد استقلال الدول المجاورة ، فانها — بشكل أو بآخر — تشجع الحركات الانفصالية فى هذه الدول قربت أم بعدت .

كثيرا من الضغوط ، وتفرض عليها أنواعا من الشروط . ومما يلفت النظر أن كثيرا من الانقلابات فى هذه البلاد يخلع على نفسه « اسم الثورة » ويحرص على أن يعلن انه جاء بالديمقراطية او الاشتراكية أو هما معا ».

والملاحظ ان هذه النظم لا تفلح — غالبا فى شىء الا فى القمع ووأد الحريات العامة (٤) . ان الديمقراطية ، وان الاشتراكية ، ايمان وسلوك وليستا مجرد شعارات ، ترتكب باسمها الاثام (٥) .

---

(٤) تحت عنوان « نهاية ديكتاتور » وبتوقيع « فوزى وفاء » كتبت « الاهرام (ص ٢ فى ١٩٧٥/٨/٢٥) » الحكم باعدام ديكتاتور اليونان السابق جورج بابادوبولوس ، (هو واثنان من المتواطئين معه) — بعد ادانتهم بالخيانة العظمى — هو قصاص عادل عن الجرائم البشعة التى ارتكبتها « حكومة الكولونيل طوال سبع سنوات من الحكم العسكرى الغاشم » . فقد كان الكولونيل بابادوبولوس هو الذى قاد انقلاب ابريل ١٩٦٧ ، ومعه جماعة من الضباط المغامرين الذين زجوا باليونان — مهد الديمقراطية — الى فترة حافلة بالقمع الدموى وخنق الحريات السياسية، وتكميم الصحف ونفى كل من جرؤ على المعارضة الى الجـزر النائية فى بحر ايجه . وخلال هذه الفترة الحالكة آثر الكثيرون من أحرار اليونان ، ومنهم قسطنطين كرامنليس رئيس الوزراء الحالى — أن يتركوا وطنهم الى منفى اختيارى بدلا من أن يتعرضوا للنفى الجبرى على ايـدى عصـبة بابادوبولوس . واخيرا جاءت خاتمة المأساة التى لابد أن ينتهى اليها كل حكم دكتاتورى فى العالم وانهار حكم الكولونولات من الداخل فى الصيف الماضى بعد أن دفعت حماقة الغرور قادته الى التآمر على جزيرة قبرص المستقلة فى محاولة فاشلة لضمها اليه . وفشلت المؤامرة وكانت نتيجتها هى ما نراه الان من تشريد ٢٠٠ ألف من اليونانيين من أبناء الجزيرة » ان هذا الذى نوه به الكاتب فى هذه السطور القليلة ، ليس الا قليلا ، بل اقل من القليل، مما عانت منه بلاد أخرى بسبب الحكم الاستبدادى ، فخسرت الرجال والمال والكرامة والتراب الغالى . . ! (ومن بين هذه البلاد مصر فى الفترة من ١٩٥٦ — ١٩٧٠) وانظر أهرام ٨٣/٧/١١ ص ٧ بعنوان « الديمقراطية فى العالم الثالث » ومما جاء فيه : ان الدول الاسلامية تستأثر بنصيب الاسد من ديكتاتوريات العالم الثالث وفيه تنويه واشادة بالديمقراطية فى الهند وفى مصر فى الفترة من أوائل العشرينات الى أوائل الخمسينات .

(٥) انظر الاهرام عدد ٨٣/٩/٣٠ ص٤ بعنوان « ٥٠٠ صحفى وكاتب (٣١ — حقوق الانسان)

معرضوا للاختطاف والسجن فى العالم . والاتحاد السوفييتى أسوا الدول فى هذا المجال تم دول العالم الثالث . وانظر الاهرام فى ٨/٤/١٩٧٦ ص ٧ بعنوان حديقة الهانم ... للدكتور زكى نجيب محمود وفيها صور مؤسفة ومثيرة لاستبداد « مراكز القوى واهل الثقة » « باهل الخبرة » ، كما أن فيها صورا للتعالى والعطرسة والعبث ، ومن ذلك أن استاذا — وهو فى نفس الوقت وزير سابق — أرسل سكرتيره ليلقى محاضرته على طلبة الجامعة بدلا منه .. ويسمح كاتب هذه السطور لنفسه بذكر هذه الواقعة (أو الوقائع التى يعرفها شخصيا : كتب رئيس النيابة الادارية لوزارة الشئون البلدية والقروية ، (فى أواخر الخمسينات أو أوائل الستينات) — كتب الى محافظ القاهرة يذكره بما يقضى به نص المادة ١٢ من قانون النيابة الادارية رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٨ من وجوب قيام جهة الادارة باخطار النيابة بنتيجة تصرفها (أى تصرف جهة الادارة) — فى التحقيق المرسل اليها خلال فترة معينة .. ويبدو انه قد كبر على محافظ القاهرة (الذى كان احد البارزين فى مراكز القوى) أن يكتب اليه فى هذا الشأن ، وربما بلهجة خالية من التعظيم الواجب .. فأرسل ذات مساء (وكانت النيابة تعمل فى المساء كذلك) الى رئيس النيابة واسمعه ما يكره ، وما يجرح الكرامة . ولم يكتف المحافظ بذلك، بل زاد وأمره بألا يدخل مبنى المحافظة من الغد (وكانت النيابة تشغل بعضا من المبنى المذكور — المطل على النيل والمجاور لفندق هليتون ، وبه الان اجهزة الاتحاد الاشتراكى ؟ — وقرن المحافظ تهديداته بالتنفيذ ، فأرسل فى الصباح الباكر احد جنود الشرطة الى غرفة رئيس النيابة ليمنعه من دخولها اذا حاول .. والذى أعلمه أن الادارة العامة للنيابة الادارية قد نقلت رئيس النيابة المذكور الى مكان آخر ، ثم أخرجته من النيابة الى وظيفة اخرى فى اقرب فرصة . وبمناسبة ذكر النيابة الادارية وبمناسبة تحدث الصحف المصرية منذ فترة عن « مذبحة القضاة ، اقول أن النيابة المذكورة قد تعرضت لعدة مذابح منذ انشائها فى أواخر عام ١٩٥٤ حتى ثورة التصحيح عام ١٩٧١ . واقول : ان التعيين فى هذه النيابة (وفى ادنى درجاتها بالذات) لم يكن يراعى فيه مبدأ تكافؤ الفرص ..

واذا كان هذا عن ماضى الانسان وحاضره ، فماذا عن المستقبل ؟ ان عالم اليوم يعيش على حافة بركان .. ومازال بينه وبين « السلام القائم على العدل » شوط جد طويل . وان الدول الكبرى (المتقدمة ماديا فقط) هى المسئولة عن كل ما يعانيه انسان اليوم . انها بدلا من أن تنفق على الاخذ بيد الدول المتخلفة تبدد المال بجنون على اسلحة الدمار (٦)، وانها بدلا من أن تعمل على تسوية الخلافات بين هذه الدول بالعدل والحق ، تبذر

= لقد كانت هناك هيئات غير ظاهرة وغير مسئولة تحرك كل الاجهزة على هذا الوجه ونحوه ، وكانت تجد من الرؤساء المباشرين من يشاركهم هذا العبث بمستقبل الناس . وكثير من هؤلاء الرؤساء كانوا صنائع لهم ، يقتسمون معهم الغنائم . ولقد أنشئت فى أوائل الخمسينات « لجان التطهير » وأمام هذه اللجان تمكن الاكثر كيدا وضراوة من الموظفين من اخراج الاخرين .. (انظر للمؤلف : العمل القضائى ١٩٦٤ ص ١٨٨ وما بعدها تحت عنوان « لجان التطهير » . ان هذا كله ، ومثله كثير واليم — يبرز لنا أهمية ثورة التصحيح التى ازاحت عن الناس كابوسا ثقيلا وابدلتهم من الخوف أمنا . وليس هذا بالشىء القليل .

(٦) انظر على سبيل المثال — أهرام ١٩٨٣/٩/٢٩ ص ٣ ، وبها خطاب رئيس جمهورية مصر العربية فى الامم المتحدة ، ومما جاء فيه : أن ما انفقه العالم على التسليح عام ١٩٨٢ تجاوز — ٦٥٠ مليار دولار، وهو ما يعادل دخل ٣ بليون نسمة يعيشون فى افقر خمسين دولة فى عالمنا .. واضاف السيد الرئيس قائلا : انه يجب بذل الجهود لنزع السلاح ، وذلك من منطلق فهم العلاقة الثلاثية بين نزع السلاح والامن الدولى والتنمية .

وانظـر كذلك — ص ٤ اهـرام ١٩٨٣/١٠/٩ — تحت عنوان : « تقرير امريكى يحذر من مخاطر سباق التسليح — العالم ينفق على الاسلحة ١ر٣ مليون دولار كل دقيقة — مصرع ٩ ملايين شخص فى حروب تقليدية منذ كارثة هيروشيما . وانظر — ايضا — أهرام ٨٣/١٠/٢١ ص ٤ بعنوان « المجاعة تهدد ١٥٠ مليون نسمة فى ٢٢ دولة افريقية » . وانظر ص ٤ من اهرام ٧٧/٦/١٥ بعنوان ٣٤٤ مليار دولار حجم الانفاق العالمى العسكرى عام ١٩٧٦ ، وفيه أن حوالى ٣٣ مليار دولار تنفق على أبحاث التسليح ، وهو نشاط يستحوذ على جهود اكثر من نصف علماء العالم المتخصصين فى الهندسة والطبيعة .....

فيها بذور الشقاق ، وتخلق فيها المشاكل ، وتشعل فيها نيران الحروب . واذا اكتفينا بمنطقتنا كمثال — فان هذه الدول هى المسئولة عن زرع اسرائيل — جسما غريبا وخبيثا — فى وطننا العربى الاسلامى ، وهى المسئولة عن التوسع الاسرائيلى ، وخاصة عام ١٩٦٧ ، وهى المسئولة عن حالة اللا سلم واللا حرب فيما بين عام ١٩٦٧ حتى حرب رمضان ١٣٩٣هـ (اكتوبر ١٩٧٣) الى آخره .. الى آخره (٧) .

وليس بعيدا عن الواقع ، بل مما يشهد به الواقع ، القول : ان استنزاف موارد البلاد « النامية » ، وان تبديد طاقاتها ، وتخريب داخلها ، وايقاف عجلة تقدمها — تخطيط موضوع — وهدف مرسوم . وهذا من اللا اخلاقيات التى تجرى فى سياسات « الدول الكبرى » مجرى الدم (٨) .

---

(٧) فى ص ٢٠ من اهرام ٦/٤/١٩٧٦ تحت عنوان تحقيق للاهرام (نقلا عن مجله « دير شبيجل » الالمانية) — فيه « انه مما لا شك فيه ان العلاقات بين القاهرة وموسكو اخذت تتدهور بعد حرب اكتوبر ، حيث بات من الواضح ان الكرملين يريد الابقاء على حالة التوتر فى الشرق الاوسط لكى يكون ذلك مبررا لوجوده هناك . ومما جاء فيه ايضا أن « الزعماء السوفييت مارسوا ضغطا على الهند وارغموها على الا تقدم الى مصر قطع غيار للاسلحة . وقد اعلنت الحكومة الهندية فى هذا الصدد انها لا يمكنها مساعدة المصريين لان السوفييت سيعتبرون ذلك استفزازا لهم مما يعرض « العلاقات الخاصة » بين دلهى وموسكو للخطر » . ومن المعروف أن مصر كانت تعتمد على الاسلحة السوفيتية منذ زمن ، وقد توقف السوفييت عن امداد مصر بالاسلحة اللازمة لها ، وكذلك عن امدادها بقطع الغيار — منذ فترة — لاسباب اعتبرتها مصر تدخلا فى شئونها الداخلية . فلما طلبت مصر قطع الغيار المشار اليها من الهند (وهى قطع سوفيتية فى الاصل) مارس السوفييت الضغط على الهند على النحو المشار اليه فى التحقيق . ومنذ نحو عشرين عاما منعت امريكا وحلفاؤها السلاح عن مصر ، كما منعت القمح . واليوم يفعل الاتحاد السوفييتى مع مصر نفس الشىء . وما هذا كله الا صور مما تمارسه الدول الكبرى على الدول الاخرى من ضغوط حتى تدور فى فلكها ، ولا تتخذ القرارات الا باذن منها .

(٨) انظر — على سبيل المثال — اهرام ٢٠/١٠/١٩٧٥ ص ١ تحت عنوان : « البراندا ، الحرب الاهلية — أعلى درجات النضال » : جاء

ان الدول التى لها ثقلها فى الامم المتحدة ، والتى استطاعت بنفوذها ، وتاثيرها أن تحمل المنظمة الدولية على اصدار وثيقة (أو وثائق) « حقوق الانسان » وفقا لفلسفتها : — هذه الدول ذاتها — كثيرا ما تقف فى سياستها الخارجية ضد هذه الحقوق ، غير ملقية بالا الا الى مصالحها ،

=،

فيه : « نصحت صحيفة برافدا السوفيتية الاحزاب الشيوعية فى العالم كله بالعمل على مساندة وتطوير حركات الاضراب العام من أجل تهيئة الطبقة العاملة وحلفائها للاستيلاء على السلطة . وقالت الصحيفة : فى مقالها : أن حركات الاضراب العام والصدام مع البوليس تدرب العمال على القتال الأهلى فى الشوارع ، وتؤهلهم للثورة المسلحة التى هى أعلى درجة فى نضال الطبقات . وقالت الصحيفة : انه ربما يكون الاضراب العام هو الوسيلة الوحيدة للنضال العمالى . ولكن على الشيوعيين أن يكونوا مستعدين للالتجاء الى كل أشكال النضال الاخرى لاعداد الطبقة العاملة من اجل خوض معركة ناجحة » . واذا كان هذا هو شأن الشيوعية ، فان ما يسمى بالاستعمار الجديد ، يفرض سيطرته ، أو يحاول ذلك ، بوسائل شتى . وأصابع الاتهام تشير الى وكالة المخابرات المركزية فى الولايات المتحدة الامريكية ، والى انها كانت وراء احداث كثيرة فى داخل بلادها وخارجها ، وذلك مثل الاغتيال والانقلابات ومن غير المستبعد أن يكون استمرار حالة اللا سلم واللا حرب بين العرب واسرائيل ، مما تباركه دول معينة : وذلك لاسباب كثيرة ، منها استنزاف موارد بلادنا فى الحرب والاستعداد للحرب ، وهذا يعنى اهمال مرافقنا الاخرى وتخلفها . .

وانظر — أيضا على سبيل المثال — ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٠/١ (وبها التقرير السنوى لمعهد الدراسات الاستراتيجية — الشرق الاوسط يسجل أعلى زيادة فى ميزانيات التسلح . وأضيف ان حكامنا (نحن المسلمين) — أو بعضهم — يكدسون هذه الاسلحة لا لمحاربة العدو المشترك ، ولكن ، وغالبا ، ليحارب بعضنا بعضا ، والامثلة — وقت كتابة هذه الكلمات — كثيرة جدا (ما يجرى فى لبنان ، فصائل فتح الفلسطينية يحارب بعضها بعضا — الحرب بين العراق وايران — التوتر بين ليبيا وجيرانها — حرب الصحراء الغربية بين المغرب والبوليساريو التى تساندها الجزائر وليبيا . . الى آخره) . . . .

ومصالحها فقط (٩) .

٢٥٤ — ان « الاستبدادية والالحادية » فى الدول الشيوعية ، وان المادية واللا اخلاقية والاباحية (١) فى الدول الراسمالية ، ان هذا

---

(٩) كثيرا ما تكون هذه المصالح هى مصالح « قوى الضغط » وليس مصالح الشعوب .

(١) فى أهرام ١٩٧٦/٦/١٧ ص ٤ ، وتحت عنوان « فورد ينتقد بعنف الفضائح الاخلاقية بين المسئولين الامريكيين « جاء ما يلى (والخبر من واشنطن) وجه الرئيس الامريكى فورد انتقادات قاسية لما يتم اكتشافه من فضائح اخلاقية بين كبار الشخصيات فى الدولة مشيرا بذلك الى رجال الكونجرس المتورطين فى فضائح جنسية ، والى الرئيس السابق نيكسون الذى أطاحت به فضيحة ووترجيت وقال فورد — فى مؤتمر دينى — انه يتعين على المسئولين فى الدولة أن يقدموا مثلا طيبة للاخرين فى كل من حياتهم العامة والخاصة واضاف : انه لا يمكن ان نتوقع من الامريكين أن يتعاملوا مع نظام ملوث ومهان فى كل من البيت الابيض والكونجرس » . وتستطردو كالات الانباء فتشير الى التحقيقات والمناقشات التى مازالت تجرى حول مستقبل رجال الكونجرس المتورطين فى الفضيحة الاخلاقية الاخيرة : فضيحة النائب واين هايز الذى اتهمته سكرتيرية بانه يدفع لها اجرا قيمته ١٤ الف دولار من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية . . وفضيحة النائب آلان هاو الذى حاول شراء خدمات جنسية ، من اثنتين من سيدات الشرطة متخفيتين فى ملابس فتيات الليل . وفضيحة النائب جورج يونج الذى اتهمته سكرتيرية بانه يدفع لها اجرا قدره ٢٦ الف دولار من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية . انظر كذلك — حول هذه الفضائح اهرام ١٩٧٦/٦/١٣ ص ٤ وفيه أن فضيحة النائب الامريكى (واين هايز) تكشف فضائح مماثلة فى الكونجرس ، وكانت سكرتيرة النائب قد أعلنت أن نائبا آخر قد طالبها بتقديم خدمات جنسية لاحد اعضاء مجلس الشيوخ ، وفى ص ٥ من نفس العدد تقرير طويل عن هذه السكرتيرة التى لا تعرف شيئا عن أعمال السكرتارية . ومما جاء فيه ان النائب واين هايز كانمن أقوى أعضاء الكونجرس واكثرهم نفوذا قبل أن تذيع سكرتيرية علاقاته بها ، وبعد اذاعة هذه العلاقات (التى اعترف النائب بها وحاول الانتحار) صار مدعاة للسخرية والاستخفاف . وفى الكتاب الذى اصدرته السكرتيرة (ويقع فى ١٧٢ صفحة) أن عشاقها من بين أعضاء الكونجرس

كله يهيىء الفرصة (٢) للسعى نحو الافضل والاصلح ، وما هذا الافضل؟

=

١٣ عضوا ... من بينهم نائب الرئيس السابق والسناتور ادوارد كيندي ... الى آخـــره .

أقول : أغلب الظن ان هذه الفضائح صحيحة في جملتها ، كما انه من غير المستبعد أن تكون هناك بواعث سياسية وراء نشرها والتشهير بابطالها لاسقاطهم سياسيا . وقد حدث أن الجمهوريين — فى انتخابات الرياسة الاخيرة — قد دسوا على الديمقراطيين عاهرة تظهر عارية فى مواكبهم الانتخابية ، مقابل دولارات تأخذها من الجمهوريين عن كل ساعة . (انظر بهذا المعنى الاخير — مواقف للاستاذ أنيس منصور ص ١٦ من أهـــرام ١٩٧٦/٦/١٨ — ومما جاء فيه من أجل السلطة يـدوس الرجال بعضـــهم بعضا ، وتروح القيم الاخلاقية والدينية تحت الارجل . اقرا ما تنشـــره صحف اوروبا وأمريكا قبل المعارك الانتخابية .. وفى بريطانيا ، ثارت حملة اسقطت سياسيا من أذكى الانجليز وأخلصهم ، جيرمى ثورب زعيم حزب الاحرار ، كشفوا له قصة جنسية مع شـاب وسيم . وفى أمريكا اكتشفوا علاقات غرامية عنيفة بين الرئيس الراحل كنيـــدى ومارلين مونرو ، ثم اكتشفوا علاقات أخرى غرامية له مع اخريات كانت تشرف عليها المخابرات المركزية ، واخيرا كشفوا قصة غرامية للرئيس السابق نيكسون وكذلك غراميات للرئيس روزفلت ... الى آخره (انظر — كذلك — ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٠/١٥ عن استقالة وزير بريطانى بسبب علاقته بسكرتيرته التى توشك ان تضع طفلا ...) .

(٢) فى الوقت الذى كنت أعد فيه هذا الكتاب للطبع ، شاء الله أن ازور لندن ، وكنت قد زرتها قبل ذلك بثلاث وعشرين عاما ، فلاحظت (فى الشارع) تغيرا ملفتا للنظر : الاعلانات عن بعض الافلام والمسرحيات بعناوين فاضحة وجارحة .. والشباب من الجنسين يظهر — بلا حياء — فى اوضاع غير لائقة . وبعض المتاجر يعرض ويبيع اشياء تتعلق بالجنس .. مخجلة للغاية . وكنت منذ نحو ربع قرن فى باريس للدراسة ، ورأيت ما يراه غيرى من أشياء تجرح حياءنا ، وتخالف قيمنا وما ألفنا . فلما كلمت فى ذلك السيدة التى كنت أسكن عندها (وكانت مسرفة فى حب بلادها ، والفخر بها) قالت لى « ان ما تراه ويراه غيرك فى الحى اللاتينى ومونمارتر وغيرهما من الاحياء التى يكثر فيها الاجانب والزوار ، انما هو « للاستهلاك المحلى » فى هذه الاحياء دون غيرها . وباريس ليست هى هذه الأحياء

والاصلح الا فى الدين الاسلامي والنظم الاسلامية .. ان الدعوة الاسلامية دعوة عالمية (٣) فعلى المسلمين ان يغيروا ما بانفسهم ، ونظم الحكم فيهم

=

وحدها ، كما ان فرنسا ليست باريس فقط .. فلما رايت ما رايت فى هذه الزيارة الاخيرة للندن ، تذكرت حلم السيدة الفرنسية عن بلادها ، وقلت أن لندن ليست « بيكادللى » (وهو حى الملاهى هنك) ، كما ان انجلترا ليست لندن فقط . تماما كما أن القاهرة ليست « شارع الهرم » .. وقد تبين لى ان لندن أخذت تهتم بالسياحة اكثر من اى وقت مضى ، كما كثر بها عدد الاجانب الذين يعملون فى الفنادق والمطاعم وغيرها . وقد رددت ما رايت الى هذه الاسباب ، وظننت — لفترة — أن لندن ، وأن انجلترا كالعهد بها — مازالت محافظة . لم اعش على هذا الظن طويلا حتى قرأت للاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير العربى (وهو بحكم مهنته ، وكثرة تنقلاته ، أوسع منى علما بما يجــرى فى لندن وغيرها) — قرأت له ان «لندن انتزعت من عواصم اخرى الاولوية فى ميدان الاباحية الاخلاقية .. ففيها ظهرت أول مسرحيات للعراة تماما .. وصارت لندن بوجه عام عاصمة اللهو، سابقة بذلك باريس وغيرها. وفى ذات المقال — وهو بعنوان حضارات تــزدهر ثم تهــوى — وبه فقــرة عن — انجلتــرا وحــافة الهــاوية — ذكر اشياء كثيرة مما يعتبر علامات انحلال وانهيار فقال : باتفاق أهل الراى فى كل مجال أن كل الامراض الاقتصادية وغير الاقتصادية هى أعراض لاشياء أعمق واهم : منها أن الشعب الانجليزى صار يستهلك أكثر مما ينتــج ، ومنها أن الفرد صــار يطالب بحقوقه فى كل متع الحياة ولو على حساب واجباته ، لقد سادت هناك فلسفة .. اللذة .. لذة الاستمتاع بكل ما تتيحه الحياة الحديثة من سلع استهلاكية ووسائل ترفيه ، وعلاقات حرة خالية من كل ضوابط اجتماعية .. وقد ختم الكاتب مقاله مشيرا الى وجوب البحث عن نماذج وقيم اخرى . (انظر — مجلة العربى — عدد ابريل ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها) .(وانظر ص ٥ أهرام ١٩٧٩/١٠/١٠ تحت عنوان « الحياة تجرى فى لندن » وفيه ان تقريرا خرج اخيرا يكشف عن أن معظم بنات الهوى من الانجليزيات هذه الايام من الطالبات سن ١٦ سنة ، وأنهن بمارسن نشاطهن خفية دون معرفة آبائهن وأمهاتهن ...

(٣) ان الايات فى هذا المعنى كثيرة فى كتاب الله . ومنها قوله تعالى: « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » (١٠٧ — الانبياء) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » (١ — الفرقان) « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (٢٨ — سبأ) .

بما يتفق مع عقيدتهم وشريعتهم . وهذا وحده سيكون خير دعوة الى دينهم . وان المسلمين — دائما — مطالبون بالدعوة الى هذا الدين ، ان هذه الدعوة فرض عليهم ، واذا لم يقم بهذا الفرض بعضهم ، اثم جميعهم .

٢٥٥ — اعود واسأل ، ما هو الخير ، وما هو الشر ؟

لقد اشرت من قبل الى محاولات فى تعريفهما — كما عرضت الى هؤلاء الذين آثروا ذكر المذاهب والمقاييس بدلا من التعاريف . واذا قلنا مع القائلين ان « الخير والشر ، والحق والباطل ، والحسن والقبح ، والحسنة والسيئة ، والمصلحة والمفسدة ، الفاظ مترادفة » فانى اختار قول القائلين ان **الحسن ما حسنه الشرع وان القبح ما قبحه** (١) فاذا لم يكن فى ذلك نص رجعنا الى الرأى ، واقصد به الرأى المستنير بنور الشرع ، والذى يستلهم روحه ، ويلتزم بمبادئه وقواعده . ان القول بغير ذلك يعنى اتباع الهوى ، ونحن ممنوعون منه « ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن .. » (٧١ — المؤمنون) لقد كانت بعض التشريعات فى احدى الدول تجرم الشذوذ الجنسى واخيرا صدر بتلك الدولة تشريع

---

(١) وهذا متفق مع التعريف الذى وضعته للحق — انه مصلحة وهو (أى الحق) (فى مبحث الخير والشر) مرادف للمصلحة . ولكن ليست المصلحة التى تتبع الهوى ، وانما المصلحة التى لا يمنعها الشرع ، أى المصلحة المعتبرة فرضا أو ندبا أو اباحة . وانظر بمعنى مقارب : ابن تيمية ، السياسة الشرعية . فانه بعد أن اشار الى المعاملات المنهى عنها ، قال : « والاصل فى هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون اليها الا مادل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التى يتقربون بها الى الله ، الا مادل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله » . وانظر — ايضا — وقارن ، ابن عبد السلام (نفسه جـ١ ص ١٠) وقد كتب تحت عنوان « ما تعرف به مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها » فقال : انها لا تعرف الا بالشرع .. وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات ، فان خفى شىء من ذلك طلب من أدلته .. الى آخره .. وانظر — رد الشاطبى على ذلك فيما تقدم (بند ٢٢٠) .

بالغاء هذا التجريم (٢) . وفى الصفحة الثانية من جريدة الاهرام القاهرية (عدد ١٩٧٦/٣/٣٠) (وتحت عنوان ١٠ نســاء يتنافسن على منصب سيدة أمريكا الأولى) ان السيدة حــرم الرئيس الحالى للولايات المتحــدة الامريكية جيرالد فــورد — وتسمى حــرم الرئيس هناك السيدة الاولى « كانت قد دافعت عن حق كل امراة فى الاجهاض ، وفى الحصول على أجر مساو لاجر الرجل ، وفى أن تكون لها علاقات كاملة مع الجنس الاخر قبل الزواج .. » . وما تدافع عنه السيدة الاولى فى الولايات المتحدة بشأن « العلاقات الكاملة بين الجنسين قبل الزواج » واقع فعلا هناك (فى أمريكا وأوربا) .

---

(٢) فى اهرام ١٩٧٦/٥/١١ ص ٤ (عن وكالات الانباء) ان جيرمى ثورب (٤٧ سنة) زعيم الاحــرار البريطانى اعلن يــوم ١٩٧٦/٥/١٠ استقالته من زعامة الحزب . وقد اعلن فى كتاب استقالته الذى بعث به الى رئيس الحزب بالنيابة أنه اتخذ هذا القرار على اثر حملة التشهير التى يتعرض لها منذ أكثر من ثلاثة اشهر . وكانت قضية ثورب قد تفجرت فى بداية العام الحالى حينما ادعى عارض ازياء سابق اسمه نورمان سكوتــ امام المحكمة اثناء نظر احدى القضايا — انه يعانى من الاضطهاد بسبب علاقاته الجنسية مع ثورب . وذكر ثورب فى رسالته انه نفى مرارا مزاعم ســكوت » . وانى اذكر هذا الخبر هنا مشــيرا الى شيئين ، كل منهما مشين : أما أولهما فهو احتمال صدق الواقعة ، وهذا يعنى وجود هذا الشذوذ الجنسى حتى بين الفئات القائدة هناك ، واما الثانى فهو استعمال سلاح التشهير لاسقاط القادة السياسيين . يقول تعالى : « واذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ويقول : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (انظر الايتين — ١٦ الاسراء و ٢٥ الانفال) . وانظر — كذلك — الايات ٥٧ وما بعدها من سورة « الحجر » وهى عن قوم لوط ، وما كان منهم ، وما انزله الله بهم . هذا ، وانه كلما اتسعت تجربة الانسان وازداد علمه ، تبين اكثر واكثر ضرورة الدين والتدين . ان الله لغنى عن العالمين (٦ — العنكبوت) انه الغنى ونحن الفقراء اليه . وقد أرسل سبحانه وتعالى رسله وانزل عليهم كتبه — ليخرج الناس من ظلمات الضلالة والجهالة الى نــور الهداية والمعرفة . اقول هذا ، وفى الذهن ما تنشره الصحف فى الفترة الاخيرة عن مرض غريب ، يطلقون عليه — اختصــارا — كلمة «أيدز» وهذا المرض فى الولايات المتحدة الامريكية وغيرها — بين المصابين بالشذوذ الجنسى :=

انه اندفاع وراء الشيطان ، ولن تكون له الا أوخم العواقب ، وخاصة على النساء ، وفقدان المرأة لحياة الاستقرار مع الزوج والبيت والاولاد .

وفى أهرام ١٩٧٦/٤/٤ صفحة ٢ — ان مائة الف سيدة وفتاة تظاهرن فى روما مطالبات باباحة الاجهاض بغير قيد ولا شرط . وقد قامت المظاهرة احتجاجا على موافقة البرلمان الايطالى على نص ورد فى مشروع قانون الاجهاض . ويقضى باباحته فى حالتين فقط هما الدواعى الصحية أو الاغتصاب . وكان البرلمان قد اقر هذا النص بأغلبية ٢٩٨ صوتا ضد ٢٨٦ صوتا . وقد دعت الى المظاهرة الجمعيات النسائية وجمعيات الحقوق المدنية والجماعات اليسارية ، وكلها تطالب بأن يكون الاجهاض حرا ، والاسباب معروفة (٣) . فهل هذا ونحوه من املاء العقل ، أم هو اتباع للهوى والشهوة ، وانحدار معهما الى الهاوية .

٢٥٦ — من التواكل الذى نهينا عنه أن نقعد عن طلب الاحسن والافضل .. والشوط — كما قلت — طويل طويل .. ان علينا ان نصلح أنفسنا ، وان نبنى بلادنا ، ثم علينا بعد ذلك ومعه ان نأخذ بأيدى الاخرين (١) انه عبء لا ينهض به الا أولو العزم . واننا لا نزعم — كما

=

« ومصيبة هذا المرض فقدان المصاب به لاية مناعة طبيعية أمد بها الله جسم الانسان لمقاومة آلاف الميكروبات التى تصادفه فى حياته .. وهذا المرض اللعين له نهاية واحدة مؤكدة حتى اليوم هى : الموت ! » (انظر ص ٧ أهرام ١٩٨٣/٧/٣ بعنوان : « مصر بعيون أمريكية ، وأمريكا بعيون مصرية للاستاذ صلاح منتصر .

(٣) فى الصفحة الاخيرة من اهرام ١٩٧٦/٧/٢٠ « أن الكنيسة البريطانية أعلنت أن ما يزيد على ١٧ الف عملية اجهاض تتم سنويا لفتيات دون السادسة عشرة ، ودعت الكنيسة الى التمسك بالدين وتدريس العلوم المتعلقة بالجنس بطريقة توضح مخاطر الانزلاق فى علاقات غير شرعية » .

(١) يقول تعالى : « ... وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. » (١٣ — الحجرات) ويقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٢ — المائدة) .

يزعم غيرنا — اننا سنحول الدنيا الى جنة ، واننا سنستغنى يوما ما — عن الحكومة والدولة . ان هذا ان يكون ، لان الصراع بين الخير والشر باق ما بقيت السموات والارض . ان كل ما نرجوه هو تغيير « نسوعية الصراع » . ان التقدم العلمى والمادى يجب أن يمضى فى طريقه بلا توقف على أن يكون ذلك باسم الله لا باســـم الشيطان . ان القضـــاء على كل المشـــاكل خيال ومحال . وكل الامل هو تغيير نوع المشـــاكل ، وتقليل عددها ، وتضييق مجالها .

اقول مرة اخرى : لنمض فى طريق التقدم العلمى والمادى باقصى ما نستطيع ، ولنفعل ذلك باسم الله ، وابتغاء مرضاته . ليكن هذا التقدم من اجل البناء لا من اجل الهدم ، من اجل الكل لا من اجل البعض ، ومن اجل السلام والعدل لا من اجل الحرب والظلام . علينا أن نتزود بالعلم والتقوى فهما خير زاد (٢) .« اقرا باسم ربك الذى خلق . خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم . . » (الايات الاولى من سورة العلق) . سبحان الله . . أن تكون هذه الايات — وهى فى القراءة والقلم ، والخلق والعلم باسم الله — اول ما نزل من كتاب الله . وسبحان الله ان يعلم الله آدم الاسماء كلها قبل أن يهبط الى الارض هذا هو مقام العلم ، على أن يكون باسم الله . فاذا كان ، فهو الخير بعينه، يهذب النفس ، ولا يجعل للشر اليها من سبيل .

---

(٢) يقول تعالى : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (١٩٧ البقرة) .

الفصل الخامس

المجتمعات الفطرية

المبحث الاول

اصطلاحات ونظرة عامة

٢٥٧ — اخترت مصطلح « المجتمعات الفطرية » ترجمة للمصطلح الانجليزى Primitive Societies ان البعض يختار مصطلح « المجتمعات البدائية » ، وليس بعيدا عن الصواب — كذلك — تسميتها « المجتمعات البسيطة » . والمصطلح فى اللغة الفرنسية هو « "Primitif" » وهو لايختلف (أو لا يكاد يختلف) عن المصطلح الانجليزى ، فى المبنى والمعنى .لقد فضلت وصف « الفطرية » لهذه المجتمعات ، لو رود كلمة « فطرة » فى القرآن الكريم ، يقول تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا . فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ولا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (١) . وفى كتب اللغة (٢) ان الفطرة هى الخلقة التى يكون عليها كل موجود اول خلقه . وهى — ايضا — الطبيعة السليمة لم تشبب بعيب . وفى كتب التفسير (٣) عن الاية الكريمة السابق ذكرها : « اى الزم خلقة الله التى خلق الناس عليها وهى انهم قابلون للتوحيد ، غير منكرين له ولا تغيير لخلق الله . ان ذلك الخلق على التوحيد هو الدين المستقيم .

٢٥٨ — والمجتمعات التى ستكون دراستها هى موضوع هذا الفصل ليست « فطرية » ولا « بدائية » تماما . والادنى الى الصواب هو انها «شبه فطرية» (١) أو «شبه بدائية» ، ذلك انه لا يمكن الزعم بأنها قد انعزلت

---

(١) الاية ٣٠ — الروم .

(٢) انظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية المصرى .

(٣) انظر على سبيل المثال — تفسير المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .

(١) مع ذلك ، فان الدارج على الافواه والاقلام تقوم حذف كلمة « شبه » هذه للتبسيط والتخفيف .

كلية عن كل تأثير ، أو انها قد سلمت من كل ما هو «طارىء» ومصطنع غير انه — على أية حال — فان دراسة هذه المجتمعات ، قد تقدم لنا الكثير حول ما هو « فطرى وأصيل » وما هو « طارىء ومصطنع » فى النظم المعاصرة (٢) .

٢٥٩ — وليس من السهل وضع فيصل أو معيار ، للفصل بين ماهو « فطرى أو بدائى » من جهة ، وبين ما هو ليس كذلك من جهة اخرى . فصاحب قصة الحضارة — على سبيل المثال — يقول : أنه يؤثر استعمال كلمة « بدائى » لتدل على كل القبائل التى لا تتخذ الحيطة ، أولا تكاد تتخذها ، بحيث تدخر القوت للايام العجاف ، والتى لا تستخدم الكتابة ، او لا تكاد تستخدمها . وفى مقابل ذلك يطلق لفظ « التمدن » على الاقوام التى فى وسعها أن تكتب وان تدخر فى أيام يسرها لايام عسرها (١) . وبعض الكتاب يرتبون المجتمعات الى مجتمع بدائى ومجتمع قبلى ومجتمع مدنى : يقول الدكتور محمود سلام زناتى (٢) — الذى انقل عنه هذا الترتيب للمجتمعات — ان أقل المجتمعات البشرية تقدما — والمعروفة لنا — هى

---

(٢) أن الدساتير المعاصرة تنص على ان « الشعوب هى مصدر السلطات » (وهو نص فطرى وشرعى) . ومع ذلك : فهل كان شعب البرتغال — مثلا — هو الذى اختار دكتاتورية لازار ؟ وهل كانت المجر ، وهل كانت تشيكوسلوفاكيا هما اللتان اختارتا النظم التى تعيشان تحت نيرها حتى اليوم ؟ لقد ثارت المجر ، وثارت تشيكوسلوفاكيا ، فاخمدت المدافع الروسية الثورة فى هذه وتلك .. ومثل هذا يقال فى حكم الكولونيات فى اليونان ، وقد امتد حوالى سبع سنوات ، ومثله يقال فى حكم الجنرالات الذى قام على اشلاء حكم الليندى فى شيلى . الى آخره .. ان من الظواهر المتكررة — فى عالم اليوم — أن يفرض من يصلون الى السلطة ما يشاءون فى نظم على الشعوب . وأن الشعوب ليست فى حاجة الى وصاية . ففى الربع الثانى من هذا القرن ، وفى كل انتخابات حرة ، كان شعب مصر — وبفطرته وبرمته (أو باغلبيته) — كان — رغم تفشى الامية فيه — يختار الوفد بزعامة سعد زغلول ، ثم بزعامة مصطفى النحاس لقيادته فى ثورته ضد الانجليز الذين يحتلون أرضه وضد القصر الذى يستبد به . وكان الوفد — فى هاتين القضيتين — هو الاولى بالثقة .

(١) ج١ م١ طبعة رابعة ص ١٠ .

(٢) تاريخ النظم القانونية — ١٩٦٧ ص ٥ وما بعدها .

المجتمعات التى تعتمد فى حياتها على الجمع والقنص ، ويطلق على المجتمع فى هذه المرحلة اصطلاح المجتمع البدائى أو الفطرى . ثم ان هناك مجتمعات أكثر تطورا ، ذلك انها لم تعد تعتمد على الجمع والقنص فحسب، بل عرفت الى جانبهما الرعى او الزراعة أو هما معا ، ويطلق على المجتمع فى هذه المرحلة اسم المجتمع القبلى ، لان القبيلة فى صورة او اخرى تشكل الاطار السياسى والاجتماعى لهذه المجتمعات . واخيرا ، هناك شعوب لم تعد تعيش على مستوى القبيلة بالمعنى الدقيق ، وانما اتخذت صورة مدن سياسية أو دول . ولا شك أن المجتمع البشرى فى هذه المرحلة اكثر تقدما منه فى المرحلة السابقة ، سواء من حيث الظروف الاقتصادية أم الاجتماعية أم القانونية ، ويطلق على المجتمع فى هذه المرحلة اصطلاح المجتمع المدنى.

٢٦٠ — واذا كانت التفرقة بين المجتمعات الفطرية ، و « المجتمعات غير الفطرية » ليست سهلة ولا محل اتفاق ، فان المجتمعات الفطرية — بدورها — تختلف فيما بينها . كما أن الكتاب يختلفون فى ترتيبها، وفقا لمقاييس (١) التى يتخذونها لتبويبها . يرى بعض الكتاب (٢) ان يختلف التبويب أو التقسيم باختلاف النظام (او النسق System) الذى يراد درسه وبحثه : فاذا كانت الدراسة « للنظام الاقتصادى » فان من الملاحظ ان الكتاب يقسمون هذه المجتمعات الى : (١) مجتمعات جمع الطعام . (٢) مجتمعات الصيد (٣) مجتمعات البستنة . (٤) مجتمعات الرعى . واذا كانت الدراسة « للنظم (٣) السياسية » فانهم يقسمونها الى :

---

(١) يرى البعض تقسيم هذه المجتمعات على أساس الالات المستخدمة، والحالة الاقتصادية ، ويرى بعض آخر التقسيم على أساس حجم الجماعة وكثافة سكانها ... الى آخره ... انظر فى ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ١٩٥٧ ص ٧ و ٢٤ ، ولنفس المؤلف ، رأى فى طبيعة المجتمع البشرى ١٩٦١ ص ١٩ وما بعدها، وتراث الانسانية — العدد الاول من المجلد التاسع ، ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) انظر فى ذلك ، الانتروبولوجيا الاجتماعية — للدكتور عاطف وصفى ١٩٦٧ ص ١٩٤ وما بعدها و ٢٠٣ وما بعدها و ٢٠٩ وما بعدها.

(٣) ان كلمات « نظم » و « سياسة » و « اقتصاد » كلمات « عصرية » حضارية ومدنية ، وذات دلالات معينة فى « المفهومات العلمية ».

فصائل (٢) قبائل . (٣) قبائل متقدمة بعض الشيء (٤) .

وسأجمع فى هذه الدراسة بين التقسيمين المذكورين . فمجتمعات جمع الطعام والصيد مجتمعات صغيرة الحجم فهى « فصائل » (٥) . ومجتمعات البستنة (اى استئناس النبات) أكبر حجما فهى « قبائل صغيرة نسبيا أو عشائر » (٦) . ومجتمعات الرعى أكبر حجما من الشكلين السابقين ، فهى « قبائل » كبيرة ومعقدة بعض الشىء أو مجموعة قبائل (٧) .

٢٦١ — واضح من الاختيار السابق — وطبقا له — انه توجد اشكال ثلاثة للمجتمعات الفطرية : أولها أصغرها حجما « واكثرها بساطة » وهو الفصيلة ، وثانيها بين ، وهو العشيرة ، وثالثهما هو أكبرها حجما « واكثرها تركيبا وتعقيدا وهو القبيلة . ولنأخذ الان فى دراسة ميدانية موجزة لكل من هذه الاشكال مكتفين — فيما يتعلق بكل منها — بمثال واحد ومبرزين — بالذات — حياتها الدينية ونظاميها السياسى والاقتصادى .

وان استخدامها للتعبير عما يسود تلك المجتمعات الفطرية من « انماط » مقابلة انما يراد به تقريب الواقع فيها » الى الافهام بلغة اليوم .

(٤) الدكتور عاطف ، نفس المرجع المشار اليه فى هامش (٢) من هذا البند .

(٥) فصيلة الرجل رهطه الادنون ، وهى دون القبيلة (انظر : لسان العرب طبعة بولاق ج ١٤ ص ٣٧) وفى التنزيل العزيز «وفصيلته التى تؤويه » (١٣ — المعارج) .

(٦) عشيرة الرجل بنو أبيه الادنون (لسان العرب ج٦ ص ٢٥) وفى كتاب « تاريخ الجاهلية » للدكتور عمر فروخ — بيروت ١٩٦٤ ص ١٥٥ — أن العشيرة من اقسام القبيلة . انظر مع ذلك تفسير القرطبى ج١٣ ص ١٤٣ لقوله تعالى « وانذر عشيرتك الاقربين » (٢١٤ — الشعراء) ترأن معنى العشيرة يتسع ويضيق . وانى اقصد من « العشيرة » هنا شكلا أكبر من الفصيلة واصغر من القبيلة .

(٧) يجب أن يلاحظ ان هذا التقسيم ليس فاصلا ولا حاسما ، انما هو تقريبى يقوم على الغالب ، ثم انه متداخل أيضا .

المبحث الثانى

الشكل الاول — مجتمع الفصيلة

٢٦٢ — البوشمن Bushmen (١) :

يعيش البوشمن فى أواسط صحراء كلهارى وشماليها ، وفى بعض المناطق المجاورة لها فى جنوب غرب افريقيا . وهم يعانون من ظروف طبيعية واقتصادية بالغة الشدة . وتقوم حياتهم — غالبا — على المياه السطحية . ومصدر رزقهم الاساسى هو صيد الحيوان . اما الجمع والالتقاط فهما مصدر اضافى بالنسبة اليهم (٢) . وينحدر البوشمن من أصل واحد ، ولكنهم ينقسمون الى مجموعات تنقسم بدورها الى مجموعات أصغر هى فصائل أو أرهاط القنص . ويتراوح عدد الفصيلة بين عشرين ومائة شخص ، وتتكون من عدد من العائلات ، تعيش كل واحدة منها فى كوخها الخاص . وقد لا يتصل بعضهم ببعض الا فى فصل الجفاف ، حين يحطون الرحال جميعا حول مورد الماء ، فاذا حل فصل المطر تفرقوا هائمين فى الاقليم (٣) . وقد اضطر البوشمن الى العيش فى هذه الوحدات الصغيرة الحجم بسبب ندرة الجذور والثمار ، واحتمال الفشل فى رحلات الصيد (٤) . وتقتفى فصائل القنص حركة الحيوان ، فتعسكر بالقرب

---

(١) اسم اطلقه الهولنديون حين نزلوا بأرض القوم فى منتصف القرن السابع عشر . (الشعوب البدائية . تأليف : ج . و . بيبيج ، وترجمة محمود محمود موسى ، حلقة رقم ١٠٤ فى سلسلة الالف كتاب ١٩٥٧ ، ص ٩٨ .

(٢) الدكتور أحمد ابو زيد . البناء الاجتماعى ، جـ٢ (الانساق) ١٩٦٧ ص ١٤٥ وما بعدها ، و ص ٤٧٢ وما بعدها ، وقارن الشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥) .

(٣) الدكتور ابو زيد نفسه ، ص ١٤٥ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٤) فى معنى يتصل بذلك يقول صاحب قصة الحضارة (نفس المرجع ص ١١) : « ان الحياة عند البوشمن اما وليمة واما مجاعة . وان فى قصر النظر هذا لحكمة صامتة .. ذلك ان الانسان اذا ما بدأ يفكر فى غده فقد

منه (٥) اذا تجمع فى شكل قطعان حول عيون الماء فى موسم الجفاف ، وتنتشر خلفه وتلاحقه حين ينتشر وينطلق فى مواسم المطر . وتلتزم فصائل القنص فى حركتها واقامتها حدود مناطقها . واذا كانت جماعة الصيد تعيش عيشة مشتركة ، وتمثل وحدة متماسكة متضامنة متعاونة ، الا انها ليست مغلقة على نفسها ، ولا منعزلة عن غيرها ، وانما تقوم بينها وبين الفصائل المجاورة علاقات مختلفة كالمصاهرة والاغارة ايضا . ومع أن فصائل الصيد المتجاورة ، والمتحدة فى اللغة أو اللهجة ، تؤلف ما يمكن تسميته بالعشيرة ، الا ان هذه العشيرة لا تمارس سلطة مركزية على الفصائل المكونة لها ، ولا تكاد تتخذ أى اجراء جماعى يتعلق بها ككل . وهذا يعنى أن فصيلة الصيد هى الوحدة السياسية ذات الفاعلية بين جماعات البوشمن . وتختار (٦) الفصائل رؤساءها من أمهر الصيادين واكبرهم سنا (٧) .

٢٦٣ — والبوشمن — كجماعات بالغة البساطة — بعيدون عن الهمجية والفوضى . انهم منظمون ، يحترمون الحقوق فى الاملاك والزوجات ، وينزلون العقوبات على المخالفين والمعتدين . وقد تكون هذه العقوبات

=
خرج بذلك من جنة عدن الى وادى الهموم ، وحلت به صفرة الغم . وهاهنا يشتد به الجشع وتبدأ الملكية ، ويزول عنه البشر المتهلل الذى يعرفه الانسان الخلى من كل تفكير » .

(٥) انظر وقارن الشعوب البدائية ، ص ١٠٥ ، والدكتور ابو زيد ، نفس المرجع ص ١٤٥ وما بعدها .

(٦) فى بعض جماعات البوشمن تكون هذه المراكز بالوراثة ، غير ان سلطة هؤلاء الرؤساء اسمية وشكلية ، أو تكاد ، والرأى لكبار السن (د . أبو زيد ص ١٤٨) .

(٧) انظر وقارن قصة الحضارة (نفسه ص ٣٩ و ٤٠) ومما جاء فيه لو نظرت الى ابسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على اية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، اما فى غير هذا فترى جماعة البوشمن تعيش عادة فى اسرات ، منعزل بعضها عن بعض ، وكذلك اقزام افريقيا ، واهل استراليا الفطريين لا يقبلون التنظيم السياسى الا مؤقتا .

صارمة تبلغ حد الهجوم الجماعى على من يخل بأمن الفصيلة . ويشترك رجال الفصيلة فى اتخاذ القرارات (١) ، غير أن للشيوخ مكانا ملحوظا. فهم القادة ، وهم المشرفون على الشعائر والطقوس فى مختلف المناسبات والاحتفالات . وتتعاون فصيلة القنص فى مختلف الاعمال وضروب النشاط: كالصيد ونقل النجع والدفاع والهجوم . الى آخره . وفصيلة الصيد وحدة اقتصادية قبل أن تكون وحدة سياسية . ولكل فصيلة منطقة من الارض معترف بها من جيرانها .وليس لجماعة الصيد مجاوزة حدود هذه المنطقة حتى فى حالة مطاردة القنيصة . وتعتبر عيون الماء من خير الوسائل لتحديد المناطق الخاصة بكل جماعة . فمعسكر الصيد يقام حول العين أو بالقرب منها ، وكل حيوان يرد هذه العين ، أو يعيش على المنطقة المعترف بها ، من حق الفصيلة صاحبة العين ، أو المنطقة دون سواها . واكثر ما تكون الخلافات والحروب بين البوشمن بسبب تجاوز الحدود . ولكل اعضاء الفصيلة حقوق متساوية على الارض والصيد وعيون الماء . وليس لاحد منهم اقتطاع جزء من الارض وادعاء حق خاص له عليها.

ومعذلك فعند الصيادين انفسهم توجد تصرفات وبادرات كثيرة للملكية الفردية : من ذلك انه اذا عثر احدهم على شيء داخل الاحراش اعتبر هذا الشيء ملكا خاصا له (٢) واذا عثرت المراة على مكان غني بالجذور والبذور وما اليها ، وضعت علامة على هذا المكان ، وتصبح بذلك أولى الناس به . ويدعو صائد القنيصة اعضاء الفصيلة الى اقتسامها معه لكن يلاحظ انه هو الذى يقوم بالقسمة ، كما يلاحظ انه يحتفظ لنفسه بالجلد وباجزاء معينة منها ويتصرف فيها كيف يشاء . ومعنى هذا ان الصائد يتميز على الاخرين فى هذا الشأن (٣) .

---

(١) يقول صاحب قصة الحضارة (نفسه ص ٤٠) : ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا لانها تظهر على خير وجوهها فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها — اذا وجدت — سوى ما يشير به رؤساء الاسر فى الجماعة.

(٢) د . أبو زيد ، نفسه ص ١٥٠ .

(٣) د. أبو زيد ، نفس المرجع ونفس الصفحة ، و د. زناتى

أما المنقولات الاخرى كالادوات والملابس ونحوها ، فهى ملك خاص لصاحبها . ويمارس البوشمن التطبيب عن طريق السحر ويزعم الساحر (أو الساحرة) أن له قدرة خفية غير عادية ، يستطيع بها استدراج الحيوان ، واستنزال الامطار . وهم يمجدون الحيوان ، ويعتبرونه اخا أو توأما للانسان ، انه — فى نظرهم — الحامى والراعى للقبيلة . ويعتقد البوشمن فى جنيات الاحراش ، ويؤلهون الشمس والقمر والنجوم . ويحتل السحر — المتصل بأغراض الصيد — مكانا بارزا بينهم (٤) . وللبوشمن

نفسه ص ٢٨ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، ص ١١٢ . هذا ، ويتخذ الكتاب ذوو الميول الرأسمالية من ذلك ركيزة للقول بأن الملكية الفردية هى شريعة الفطرة ، ويعللون حصول أفراد الفصيلة الاخرين على انصبتهم من القنيصة بأمرين : هما صعوبة التخزين ، وضمان نصيب للصائد مما قد يصيبه زملاؤه فى جماعة الصيد . ويذهب الشيوعيون الى عكس ذلك والى القول بأن ملكية القنيصة ملكية شيوعية ، والى ان هذه الملكية هى الاصل ، ثم تحولت فى المجتمع الانسانى تحت تأثير تغير ظروف الانتاج وعلاقاته الى ملكية فردية (د. زناتى ، نفسه ص ٢٨ و ٢٩) . وخطأ الفريقين يكمن فى انسياقهم وراء « مفاهيم » هى — بالقطع والتأكيد — غريبة على المجتمعات الفطرية . ان ما يمكن تسميته بالتضامن الاجتماعى قائم وواضح فى هذه المجتمعات التى تعرف (على السواء) ما نسميه الان بالملكية الجماعية والملكية الخاصة . ويبدو ان الملكية الجماعية تغلب فى حالة الاشياء التى تجود بها الطبيعة ، والتى يكون فيها للجميع حاجات ملحة ، كما يبدو أن الملكية الفردية تأتى ثمرة للجهد الخاص ونتيجة له .

(٤) الديانات فى افريقيا السوداء — تأليف هوبير ديشان ، ترجمة أحمد صادق حمدى — الحلقة ٥٢ من سلسلة الالف كتاب ، ص ٩١ و ٤٣ وص ١٠٨ .)هذا . ومما جاء فيه عن الاقزام الافريقيين (وهم — مثل البوشمن — من الشكل الاول فى المجتمعات الفطرية) — انهم (أى الاقزام) يعترفون — فيما يظهر بإله عظيم — بعيد كل البعد عنهم ، ويتقربون اليه ببواكير الصيد ، وبشائر الفاكهة ... » (المرجع المذكور ص ٤٧) . وفى « الشعوب البدائية » ص ٤ أن الفراعنة كانوا يرسلون البعوث لجلب الاقزام الى بلاطهم ، وذلك لما كان عندهم من رغبة فيهم ومتعة بهم . ومن هذا النص ونحوه يتبين أن المجتمعات الفطرية (فى شكلها الاول) ومنذ الزمن البعيد ، ليست منعزلة تماما .

جميع الفضائل البدائية النبيلة ، كالشجاعة التى لا تعرف الخوف والتقدير العظيم للحرية ، كما أنهم كرماء ، فخورون ببلادهم مخلصون لزعمائهم(٥).

المبحث الثالث

الشكل الثانى — مجتمع العشيرة — البولوكى

٢٦٤ — هذا المجتمع — الذى اخترت له اسم « مجتمع العشيرة» — أكبر حجما — من الناحية البشرية — من مجتمع الفصيلة . انه اذا كان الاعتماد على « الجمع والالتقاط والصيد » يسد حاجات المجتمعات الصغيرة (مجتمعات الفصائل) . فانه لا يكفى لاشباع حاجات المجتمعات الاكبر حجما ، التى ترى نفسها مضطرة للعثور على وسائل للرزق اكثر وفرة واقل جهدا ، وقد وجدت هذه المجتمعات هذه الوسائل فى استئناس النبات والحيوان ، أما استئناس النبات فيعنى « الزراعة » ، وأما استئناس الحيوان فيعنى الرعى . والزراعة على نوعين : زراعة بدائية هى المعروفة بنظام البستنة Horticulture وزراعة متقدمة نسبيا ، وهى Agriculture والاقوام التى تعتمد نظام البستنة ، لا تعرف تخصيب الارض ، ولذلك تتركها الى غيرها حين تلاحظ ضعفها ، وذهاب خصوبتها ، كما أن هؤلاء « البستانيين » لا يستعملون فى عملهم الا ادوات بدائية كالفأس والعصا ، بعكس « الزراعيين » الذين قد يستخدمون المحراث (١) .

٢٦٥ — وكمثال لهؤلاء « الزراع » البدائيين » اقدم هذا الموجز

---

(٥) الشعوب البدائية ص ١١٥ هذا ، وللمزيد من المعلومات عن هذا الشكل الاول من المجتمعات الفطرية (مجتمع الفصيلة — وهو فى ذات الوقت مجتمع الجمع والالتقاط والصيد) — يرجع الى كتاب « الشعوب البدائية » وغيره من الكتب المشار اليها فى هذا المبحث ، والى ما جاء فيها عن اقزام افريقيا ، وعن الفويجيين (بالجنوب الغربى لامريكا الجنوبية) الى آخره .

(١) انظر بهذا المعنى : الدكتور عاطف وصفى ، نفسه ص ١٩٨ وما بعدها .

عن البولوكى (١) : يعيش هؤلاء الزراع البدائيون فى الغابات الاستوائية بغرب القارة الافريقية : فى هذه الغابات يسقط المطر فى كل فصول السنة، والجو هناك خانق بسبب ارتفاع درجة الحرارة والرطوبة معا . واذا استثنينا الاقزام الذين يعتمدون على الجمع والصيد ، فان سائر سكان تلك الغابات (ومنهم البولوكى) يحترفون الزراعة . والادوات التى يستخدمها البولوكى فى الزراعة ادوات بدائية ، هى عصا الحفر والفاس. ولكى يعدوا الأرض للزراعة يزيلون ما عليها من نبات واشجار ، وبعد جفافها يشعلون فيها النار . ومن أهم مزروعاتهم الجذور ، وكذلك الدخن (٢) . وعلى هؤلاء الزراع أن يتذرعوا بالصبر ، وأن يتسلحوا ببعد النظر ، وأى تقصير يقع يجر وراءه أوخم العواقب . « فالذى يخلو مخزنه لابد ان يجوع أو يلجأ فى النهاية الى جحور النمل ليسلبها ما بها من حبوب». وقد يبادر احد بعيدى النظر ، الذى نجحت زراعته فيعطى المهمل طعاما ؛ ولكن لا بالمجان ، وانما مقابل خدمة . وبهذه الطريقة ، يستطيع بعيد النظر » أن يصير صاحب نفوذ وأن يتحول الى زعيم ، أو شبه زعيم . والبولوكى — وهم من أقوام حوض الكونغو القاطنين على بعد درجات قليلة شمال خط الأستواء — يعتبرون من الجماعات الأصفر والابسط بين سكان هذا الحوض ، وهم — كسائر الزراع البدائيين — لا يعرفون تخصيب الارض ، ولذلك فهم يتركون البقعة منها فى اثر البقعة ، كل بضع سنوات ، بمجرد أن تذهب خصوبتها ويضعف انتاجها ، وعلى الرجال اعداد الارض للزراعة ، اما الحصاد والعمليات الزراعية الخفيفة الاخرى، فعلى النساء . ويسير الرجال والنساء من البولوكى حفاة الاقدام عراة الرءوس ولا يضعون على اجسادهم من الملابس الا القليل . وعلى ضفاف الانهار ، أو بالقرب منها ، يقيم البولوكى قراهم ، وتتكون كل قرية من صفوف متوازية من الاكواخ ، التى تكون واجهاتها — عادة — نحو النهر ، وتنفصل هذه الصفوف طرق متسعة أو زراعات الموز وكثيرا ما يكون الصف

---

(٢) انظر فى ذلك — بصفة خاصة — الشعوب البدائية — ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) الدخن : نبات عشبى من النجيليات . حبه صغير أملس كحب السمسم ، ينبت بريا ومزروعا (المعجم الوسيط) .

بأكمله ملكا لاحد الأفراد ، الذى يخصص الكوخ الأوسط منه لسكناه ، ويترك سائرها لزوجاته العديدات ، ولا يقتصر على زوجة واحدة من البولوكى الا أفقر الرجال (٣) .

٢٦٦ — وتحيط بكل قرية أرضها المملوكة لها ، والمعترف بها من جيرانها . **أن الارض تعتبر ملكا لاهل البلدة جميعا** . وكثيرا ما تكون المعالم الطبيعية حدودا فاصلة بين القرى المتجاورة . وفى الحالات التى تتباعد فيها القرى بعضها عن بعض ، تصبح الارض التى بينها ارضا محايدة ، يباح فيها الصيد وقطع الخشب لسكان القرى المحيطة بها . ولكل فرد فى العشيرة أن يزرع أى بقعة من الارض المملوكة لها ، مادامت هذه البقعة غير مشغولة بزراعة لغيره ، وللفرد ان يملك — مؤقتا — القراح (١) الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك — ان يملك بعض الاشجار. ويرث الابن الاكبر مكانة والده ، كما يرث قدرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الابناء الاخرون . والنخيل — عند البولكى — من الممتلكات الخاصة للافراد . وقد يحدث أن يكون زراع الارض التى يقوم عليها هذا النخيل ، غير ملاكه . ولا يستأنس البولوكى من الحيوان غير « سلالات منحطة من الكلاب والماعز والاغنام » واعتمادهم على لحومها قليل ، وذلك لان أكثر ما يستهلكون من اللحم يحصلون عليه مما يصيدون من السمك ، ومما يقنصون من خنازير الادغال والجاموس البرى والافيال وغيرها من انواع الحيوان . وهم حريصون على اقامة الحفلات اللازمة قبل القيام بعملية القنص ، وذلك لاتقاء غضب أرواح الغابات . ويقوم الرجال بمحاصرة

---

(٣) للرجل ان يتخذ من الزوجات العدد الذى تسمح به موارده ، واذا تزوج الرجل من سباياه بقين اماء له ، ويحصل الرجل على زوجته بطريق الشراء . ومما لا يخلو من مغزى أن أشير هنا الى ان القاعدة عند النارون (Naron) (من جماعات البوشمن) هى وحدة الزوجة (ومجتمع البوشمن — كما سبق القول — ابسط وادنى الى الفطرة من مجتمع البولوكى) (انظر — تاريخ النظم القانونية للدكتور زناتى ص ٢١) .

(١) القراح من كل شىء : الخالص . ويقال : ماء قراح . والقراح من الارض المخلاة للزرع . وليس عليها بناء . والجمع اقرحه .

الحيوان فى حدود المنطقة المملوكة للعشيرة ، ويقودهم فى هذا ويرشدهم ذوو المهارات .

٢٦٧ — وحتى وقت قريب ، كان نحو ربع البولكى ارقاء . من هؤلاء من ولدوا رقيقا ، ومنهم من أخذ وفاء لدين (١) . ومنهم من باع نفسه لسداد ما عليه ، وقليل منهم من أسرى الحرب — ويرتبط غالبية الناس فى البولوكى بالزعماء ، اما برابطة القرابة أو بالرهن « أو بالعبودية» أو بالتبعية الاختيارية : وذلك لتجنب المصير المحتوم للعائلات الضعيفة التى لا تجد من يحميها ، وهو مصير العبودية . **وليس للبولوكى زعيم اعلى معترف به غير أن لرب** كل عائلة شىء من النفوذ بين ذويه ، وهو المسئول عما يرتكبه افراد عائلته من اخطاء ، **ومن رؤساء العائلات يتكون مجلس** القرية . وفى هذا المجلس يكون لرئيس اهم العائلات النفوذ الاكبر (٢) . ويفصل قاضى الاقليم فيما قد ينشب بين العشائر من نزاع . وتشترك قرى الاقليم فى اختيار هذا القاضى من بينها .

---

(١) كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين . والرهينة ليس عبدا . ولذلك لا يمكن للدائن التصرف فيه بالبيع مثلا . ويمكن استرداد الرهينة فى أى وقت بالوفاء بالدين .

(٢) كثيرا ما يكون للزعيم من المظاهر ما لا يكون لسواه . فبساطه من جلد النمر ، وكرسيه من نوع خاص باهظ التكاليف . ولا شك انه كلما كبر حجم الوحدة السياسية (القبلية) كلما اشتدت حاجتها الى قيادة اقوى ، تؤكد وحدتها وتماسكها . ولذلك تكون سلطات رئيس العشيرة (Chief) أوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة (Headman) ومع ذلك فان سلطات الاول لا تختلف عن سلطات الاخر الا من حيث المدى والدرجة . وليس من حيث النوع والكيف . ومما لا يحتاج الى تقرير أن وظائف رئيس العشيرة وسلطاته تختلف من عشيرة الى اخرى : فقد لوحظ أن رؤساء العشائر بين الهنود الحمر فى امريكا الشمالية ذوو سلطات محدودة . وحكم العشيرة عندهم يكون لمجلس من رؤساء الفصائل يرأسه الزعيم . ويكون الامر للمدنيين وقت السلم ، وفيه تسود الروح الديمقراطية . أما فى وقت الحرب فيكون الحكم للقادة العسكريين الذين يحكمون حكما دكتاتوريا (د. عاطف وصفى ، نفسه ص ٢١٠) .

٢٦٨ — وينظر البولوكى الى الحداد نظرة احترام (١) ، لانهم يعتقدون أنه يستخدم فى صناعته نوعا من السحر ، ولنار الحداد — فى اعتقادهم — خواص مقدسة . وكان من عادات البولوكى — حتى وقت قريب — قتل اثنين من الرقيق ، ووضع جثة احدهما عند رأس الميت ، ووضع الجثة الاخرى عند قدميه ، واذا كان الميت من الاعيان دفنوا معه — بالحياة — زوجة احد الارقاء . ويعتقد البولوكى أن أرواح الموتى تذهب الى هناك . . فى بقعة ما من الارض . . وهناك . . فى تلك البقعة . لا تختلف الحياة عن الحياة التى تركها . وللاخيار — هناك — الخلود . أما الذين اجترحوا السيئات فلا تلبث أرواحهم سوى برهة ، ثم يكون جـزاؤها الطرد ، ثم الاقامة فى الغابات والاخوار لافساد الحياة على الناس (٢) . ومن معتقداتهم ان **من كان يشغل مركزا هاما فى الحياة الدنيا لن يفلت فى الاخرة من العقاب على كل ما اقترفت يداه** وهم يعتقدون أن الروح تغادر الجسد اثناء النوم ثم تعود اليه بمجرد الاستيقاظ (٣) . وفى نظرهم ، ان بعض الناس — ومنهم ممارسو الطب — يستطيعون رؤية الارواح والتكلم معها . والاستعانة بالسحر هى وسيلتهم لاتقاء اذى الارواح . ولهذا الغرض فهم يعطون السحرة بسخاء . والبولوكى طوطميون ، **ويـرث الاولاد حقوق والدهم ومنها طوطمه (٤) .**

---

(١) قارن : د . زناتى ص ٤٣ حيث يقول : انه توجد فى المجتمع القبلى طبقات منبوذة ، ينظر اليها باحتقار . وهذه الطبقات المنبوذة — هى كقاعدة عامة — اصحاب الحرف كالحداد ونحوه . ولا ينظر الزراع والرعاة — بالذات — الى هؤلاء الحـرفيين كنظـراء لهم . ولذلك فهم لا يزوجونهم ، ولا يتزوجون منهم .

(٣) كذلك الحال عند قبائل يوروبا التى تميز بين « ثلاث أنفس : من بينها نفس تسمى نفس الطير ، وتفارق البدن وقت السبات ، ويمكن اقتناصها بالسحر » (الديانات ص ١٨) .

(٤) للاستزادة من المعرفة حول هذا « الشكل الثانى » من المجتمعات شبه الفطرية يرجع الى الدراسات التى كتبت عن النوير (بجنوب السودان) وعن غيرهم — انظر — مثلا — الدكتور احمد أبو زيد — البناء الاجتماعى ص ٢ .

المبحث الرابع
الشكل الثالث — مجتمع القبيلة الاكبر (او مجموعة القبائل)
اليوروبا (١)

٢٦٩ — تقطن اقوام اليوروبا فى جنوب غرب نيجيريا . **وتتكون الوحدة السياسية فيهم من أكثر من قبيلة واحدة** . حرفتهم الاساسية هى الزراعة . والاداة الرئيسية لديهم هى الفأس المصنوعة من الحديد . وهم لا يعرفون المحراث . وتقيم العائلات المرتبطة برابطة القرابة فى مجموعة من المساكن المحيطة بفناء مربع الشكل ذى مدخل واحد . وتحاط البلدة — عادة — بسور وخندق . وللسور بوابات يقف عندها جباة الضرائب المفروضة على التجارة الداخلة . وتقع الحقول الرئيسية على مسافة بعيدة من القرية ، مما يضطر الاهالى الى هجر قراهم ، والاقامة وسط المزارع بضعة أسابيع فى كل موسم من مواسم الزرع والحصاد . أما العائلات القوية ، فانها تكل هذا الامر الى عبيدها ، الذين يقيمون فى أكواخ اقامة دائمة وسط مزارعها .

٢٧٠ — والارض — عند اليوروبا — **ملك للكل** : ملك للجيل الحاضر ، وملك للاجداد من قبل ، وملك للاولاد والاحفاد من بعد . ان رفات الاجداد قد اختلطت بالارض ، وفى الارض حلت أرواحهم . وحول الارض تحوم هذه الارواح وتشرف . والملك او **الزعيم الاعلى — هو المالك للارض** . غير ان هذه الملكية ليست سوى ملكية اسمية او رمزية ، اذ ان الملكية الحقيقية هى الملكية الجمعية للقبيلة ثم للعشيرة ، ثم للبطن ، ثم للفخذ من العشيرة ، وهكذا نزوليا حتى نصل الى رؤساء العائلات الذين يديرون الارض التى انتهت — فى التسلسل الى العائلة . ان هذا يعنى ان « الملكية الفعلية » للعائلة دون سواها . ويقول مؤلف « الشعوب البدائية » انه : « من المحتمل ان الارض كانت فى أول الامر ملكا مشاعا للجميع ، الا ان **نظام الزراعة الكثيفة يؤدى دائما الى الملكية الخاصة ، لان استغلال الارض استغلالا حقيقيا لا يتيسر الا فى ظل هذا النظام** (١) ومن المقرر انه

---

(١) انظر فى ذلك : الشعوب البدائية ، ص ٣٥٨ وما بعدها ، وتطور المجتمعات للدكتور عبد العزيز عزت ، ص ٦٤ وما بعدها .

(١) نفسه ص ٣٦٧ و ٣٦٨ .

لا يمكن طرد أى شخص من أرض يزرعها . والشرط الوحيد هو أن تكون والاليوروبا — ككثير غيرهم — لا يعرفون المخصبات ، فهم — دائما — فى تلك الارض مملوكة للعشيرة أو الفصيلة أو العائلة التى ينتمى اليها . حاجة الى اعداد أرض جديدة . وتنحصر الوراثة عندهم فى الاصلاب . فاذا مات الرجل ورثه ابناؤه الذكور ، والابن الاكبر — فى العادة — النصيب الاكبر (٢) .

٢٧١ — ويعيش اليوروبا (أو كانوا يعيشون) فى وحدات سياسية ذات رئيس واحد يعاونه عدد من رجال الدين . وفى ظروف معينة لم يكن لدى القبائل ما يمنع من اندماج بعضها فى بعض ، مع ما يترتب على ذلك من ذوبان مقومات البعض فى مقومات البعض الاخر . وفى مقدمة هذه المقومات النظم السياسية والاقتصادية والعقائد الدينية . اما السلطة السياسية فتتركز فى رؤساء القبائل (٤) . ويتوقف نفوذ الرئيس على مدى تاييد رؤساء العائلات القوية له(٢) . ومما يقوى فى سلطان(رئيسا كان او ملكا) — اعتباره سليل اول مؤسس وقائد للجماعة . فهو ممثل الاجداد . وهو القوام على قوانينهم ، وعلى قدرتهم على السحر . وهو — بهذا — رمز لاتحاد القبيلة . وقد يصبح من بين واجبات الزعيم واجبات دينية ، كتقديم القرابين لارواح الاسلاف ، والالهة . أو الاشراف على الطقوس القربانية . وقد يحدث ان يستبد الزعيم ، وان يستغل سلطانه لصالح نفسه أو لصالح أسرته . ولكن يحد من هذا الاستبداد والاستغلال وجود الجمعيات السرية (٣) .

---

(٢) توجد قبائل افريقية تكون الوراثة فيها للارحام ، فاذا مات الرجل آلت املاكه الى ابناء اخته .

(١) الدكتور عزت : تطور المجتمعات ص ٦٨ .

(٢) شعوب بدائية ص ٣٥٩ .

(٣) من هذه الجمعيات (بين قبائل اليوروبا) جمعية (أرو Orc) وهى تمثل أرواح الاباء والاجداد ، وتعبر عن ارادتهم ، فيحكم اعضاؤها بالاعدام على كل من ينتهك عادات القبيلة ومقدساتها . ويخرجون ليلا لينفذوا هذه الاحكام سرا . انها جمعيات ذات أساس دينى ، وتلعب دورا هاما فى الحياة السياسية والاقتصادية التقليدية للقبائل » (الديانات ص ٧٨ و ٨٠ و ٨١) .

المنتشرة هناك . والتي تجعل على رأس أهدافها اغتيال الحكام الطغاة .

وتختلف المجتمعات الفطرية (عامة) في طرق انتقال الرئاسة : ففي بعضها يختار مجلس القبيلة احد أعضائه كزعيم . وفي البعض الاخر يقوم النظام الوراثي . ويكون هذا — عادة — في المجتمعات الاكبر حجما والاكثر تعقيدا . وهذا النظام الوراثي القبلي هو النواة والصورة الاولى للنظام الملكي . ولعل الخلاف **الذي كان ينشب عادة بين زعماء القبيلة عند اختيار زعيم جديد بعد زعيم راحل ، هو الذي ادى الى هذا النظام الوراثي بغية استقرار الوضع وتجنب الفتنة** .

وفي النظام الملكي (في هذه المجتمعات) يضعف الاسلوب الديمقراطي أو ينعدم ، ذلك ان الملك لم يعد بحاجة الى رؤساء العشائر أو مجلس القبيلة لاعادة انتخابه ، أو انتخاب احد ابنائه من بعده . ونظام الوراثة هو الاخر ، يختلف من مجتمع قبلي الى آخر . ففي معظم مجتمعات افريقيا (التبلية) يكون (العرش) لاكبر الابناء الذكور للملك المتوفى . وفي بعضها يختار المجلس الملكي أو العشيرة الملكية ، اصلح ابناء هذا الملك لتولي العرش . وفي بعضها تختار أم الملك المتوفى احد ابنائه لوراثة عرشه . وفي افريقيا ، وحيث تنتشر عبادة الاسلاف بالذات — **يعتقد افراد القبيلة أن الملك من نسل الالهة ، وهذا** يقوي مركزه (٤) .

٢٧٢ — وعبادة الاسلاف هي الدين السائد عند اليوروبا ، وقد تطرفوا في ذلك تطرفا لا يجاريهم فيه غيرهم (١) حتى لقد أصبحت التضحية

---

(٤) د. وصفي ، ص ٢١١ وما بعدها .

(١) تحت عنوان « الجماعة ومكانة السلف منها — الاسلاف أموات الا انهم احياء » — جاء في كتاب « الديانات » (نفسه ص ٢٠ و ٢٧ و٢٨) : أن الزنجي الوثني يعيش موزع النفس وفي حيرة ، بين عاملين شديدين : عامل الرغبة في الفوز بالقوى الحيوية التي كانت لابائه والحاجة لحمايتهم ، وعامل الفزع من سخطهم (اذا ارتكب ما عسى أن يغضبهم) . وقد اهتدى بعض قبائل (البانتو) الى حل حاسم لهذه المشكلة .. فاجمعوا أمرهم على أن يأكلوا لحم الميت ليلة مأتمه ، ثم يثنوا بحرق عظامه . وبهذه

البشرية طابعا واضحا للشعائر الجنائزية . فمن ذلك — فى اعتقادهم — أن الاموات يظلون فى الاخرة محتفظين بالمركز الاجتماعى الذى كانوا يتمتعون به فى الدنيا ، ولابد اذن ان يكون للعظماء منهم رقيق وزوجات واتباع ، كل حسب مركزه ، مما دعا الى تقديم القرابين البشرية لهؤلاء الاسلاف الذاهبين (٢) . وتعتقد قبائل اليوروبا فى اله اعظم ، كما يعتقدون فى آلهة أصغر (٣) . والى جانب ذلك نجد عندهم ربطا وثيقا بين الانسان والحيوان ، فلكل انسان — فى اعتقادهم — شبيه وصنو من الحيوان ، فاذا قتل الحيوان قتل صنوه (٤) . وتسمى بعض العشائر نفسها باسم حيوان معين (كالفيل مثلا) ، حيث تربط الاساطير بين أجداد العشيرة وبين هذا الحيوان المعين (الطوطم (٥)) .

المبحث الخامس

خلاصة للخصائص العامة

٢٧٣ — اكتفيت فى المباحث الثلاثة الاخيرة بنموذج واحد لكل شكل من الاشكال الثلاثة للمجتمعات الفطرية (حسب التقسيم الذى رجحته) .

وارى اتماما للفائدة أن اذكر — فيما يلى — بعضا من الخصائص ،

=

الطريقة الفريدة — كما يقول الكاتب — يكونون قد أصابوا عصفورين بحجر ، اذ انتفعوا بقواه الحيوية بادماج لحمه فى ابدانهم ، وفى الوقت نفسه محوه من الوجود باحالته رمادا ، فضمنوا استحالة عودته اليهم لينغص عليهم حياتهم » .

(٢) الشعوب البدائية ص ٣٥٩ وما بعدها .

(٣) الديانات — ص ٤٥ و ٤٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٤ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٢ و ٣٥ . هذا ، وانظر — كنموذج آخر لهذا الشكل الثالث — ما كتب عن « الزولو » بجنوب أفريقيا .

ومن المراجع فى ذلك كتاب : البناء الاجتماعى للدكتور احمد أبو زيد ج ٢ .

المميزة لهذه المجتمعات ، وهى مستخلصة من دراسة أكثر من نموذج لكل شكل من أشكالها .

٢٧٤ — من خصائص مجتمع « الفصيلة » — كقاعدة عامة — ما يأتى :

١ — صغر الحجم ، وذلك لقلة الموارد الغذائية ، وصعوبة الحصول عليها واحتمال الفشل فى البحث عنها والجرى وراءها .

٢ — عدم معرفة القراءة والكتابة ، مع وجود لغة كلامية (١) .

٣ — تعيش هذه المجتمعات فى عزلة أو شبه عزلة .

٤ — يتشابه أعضاء المجتمع فيما يعرفون ويمارسون ويرغبون .

٥ — يتكون هذا المجتمع — غالبا — من عدد من الاقارب ، وعلى النظام القرابى يقوم بناؤهم الاجتماعى

٦ — يسود هذا النوع من المجتمعات شعور قوى بالتماسك والتعاون : فهم رجل واحد فى جلب الخير ، وهم رجل واحد فى دفع الشر .

٧ — تقوم حياتهم « المعيشية » على الاكتفاء الذاتى .

٨ — دوافع العمل ، وتبادل الجهد ، **والاشياء ، لا تنتمى — عندهم — « الى البواعث الاقتصادية » وانما تنبعث عن التقاليد ، أو عن مركز الفرد** فى المجتمع ، او عن العلاقات القرابية ، أو عن اعتبارات دينية وأخلاقية ان الفرد فى هذا النوع من المجتمعات **لا يتملك الاشياء لحماية مصالحه الشخصية ، ولكن لاهداف واعتبارات اجتماعية .**

٩ — عمليات الضبط الاجتماعى ، عمليات غير رسمية . ان أساسها التقاليد ، وما تفرضه التقاليد من واجبات . واذا وجد « نظام سياسى » بينهم . فهو نظام بسيط ، واحيانا لا يوجد بينهم « نظام سياسى » بمعنى الكلمة .

---

(١) ان السيمانج — مثلا — (وهم من الاقزام الاسيويين) لا يعرفون اى نوع من انواع الكتابة ، وليس بينهم من يعرف من الاعداد أكثر من ثلاثة الا أولئك القلائل الذين اختلطوا بالملايو (الشعوب البدائية ص ٣٣) .

١٠ — والمعرفة لديهم معرفة عملية .

١١ — وعندهم اعتقاد قوى فى الاشياء المقدسة ، والنظام الاخلاقى هو الذى يربط بينهم . **أن الشعور بالواجب ، والقوى الغيبية « ومصلحة الجماعة » اقوى لديهم من الاعتبارات الشخصية والمادية .**

٢٧٥ — أما مجتمع العشيرة فمن اهم خصائصه :

١ — يعتقد أفراد هذا المجتمع أنهم متحدرون من جد مشترك ، وقد يكون هذا الجد خرافيا (١) وذلك حين يجعلون أجدادهم الاولين .

٢ — أعضاء العشيرة **متضامنون ، اجتماعيا** (ماديا ومعنويا) فهم يشتركون — مثلا — فى دفع مهر العروس ، والاخذ بالثار « ودفع الدية » وذلك لاحساسهم بالمسئولية الجماعية .

٣ — يــكون الزواج من خارج العشــيرة ، ويعلل ذلك البعض بالحرص على تجنب المشاجرة داخل العشيرة على فتياتها الجميلات .

٤ — الارض ملك العشيرة كلها ، ولاعضائها جميعا عليها حقوق متساوية ويقوم رئيس العشيرة بتقسيم الارض على العائلات لاستغلالها.

٥ — رئيس العشيرة هو — غالبا — رئيس كهنتها فى نفس الوقت ، وهو الواسطة بين أفرادها وبين أجدادهم الموتى الذين لهم فى نفوس الجميع كل التقديس .

٦ — يمارس رئيس العشيرة وأعوانه عملية الضبط الاجتماعى : الامن الداخلى — الامن الخارجى — تطبيق الاعراف ، انزال العقاب . تنظيم الدفاع ضد اغارات الاعداء .

٧ — والعشيرة **وحدة اقتصادية** ، وكثيرا ما تكون **وحدة سياسية كذلك .**

---

(١) ففى احدى عشائر قبائل داهومى بغرب افريقيا اعتقاد بأن مؤسسها ابن حصان ، خرج من النهر ، واتصل جنسيا بأنثى بشرية ، وانجب منها جدهم الاول .

٢٧٦ — واما « القبيلة » فاهم سماتها هي :

١ — لها لغة واحدة ، وحضارة واحدة .

٢ — أعضاؤها متضامنون ، وخاصة عند الخطر ، وكذلك في المواسم الدينية .

٣ — يعامل افراد القبيلة بعضهم بعضا بالحب والعطف ، وبعكس ذلك يعاملون الغرباء .

٤ — وللقبيلة رئيس يمثلها ، ويحظى باحترام سائر أعضائها .

٥ — وتقوم اقسام القبيلة (افخاذها وبطونها وعشائرها) **باختيار من يمثلهم في مجلس القبيلة .**

٦ — ويتولى هذا المجلس رعاية شئون القبيلة ، وسياسة أمورها وخاصة ما تعلق منها بشئون الحرب ، دفاعا أو هجوما .

٧ — في غير أوقات الحرب ، والاعياد الدينية ، تضعف وحدة القبيلة ، ويتضاءل سلطانها السياسى . وحينئذ ينتقل « الثقل السياسى » الى قيادة العشيرة .

٨ — ويحدث — احيانا — **ان تكون للعشيرة التى منها رئيس القبيلة امتيازات خاصة .**

٩ — وفي القبيلة **(المركبة او المعقدة بعض الشيء)** ينتشر « النظام الملكى » وفيه **ينعدم — او يكاد ينعدم — الاسلوب الديمقراطى (١) .**

---

(١) انظر فى هذا المبحث — المراجع المشار اليها فى المباحث الاخرى بهذا الفصل ، وانظر ، بصفة خاصة : الدكتور عاطف وصفى نفس المرجع ، ص ٩٣ وما بعدها وص ١٦٠ وما بعدها وص ٢١١ وما بعدها .

المبحث السادس

اضافات وتعقيب

الفرع الاول

الدين

٢٧٧ — تحت عنوان «النظم» العقائدية والطقوسية فى المجتمعات شبه البدائية » يقول الدكتور عاطف وصفى (١) : يوجد الدين فى **كل مجتمع انسانى** ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية ، تهدف الى حفظ تماسك افراد المجتمع وترابطهم . هذا بالاضافة الى الوظائف النفسية ، مثل الشعور بالطمانينة والقوة ، وذلك الشعور الذى يضفيه على الانسان اعتقاده فى قوة غيبية عظيمة تساعد الانسان فى حياته وبعد مماته ، **ولذلك لا يعيش مجتمع انسانى بدون دين** » وقد لوحظ أن الاديان السماوية الكبرى (الاسلام والمسيحية واليهودية) قد هبطت على مجتمعات متمدنة ، أما المجتمعات شبه البدائية ، فقد فرضت عليها عزلتها الاجتماعية والسكانية عدم التعرف على الأديان السماوية الكبرى الا منذ عهد قريب ولذلك كان معظمها متمسكا بمجموعة من العقائد والطقوس المتوارثة منذ أجيال قديمة . وقد صدر صاحب كتاب « الديانات فى أفريقيا السوداء » القسم الأول من كتابه ، وهو بعنوان « العقائد الموروثة » (٢) — بهذه العبارة : « ما من نظام يشاهد بين قبائل افريقيا السوداء — سواء أكان نظاما اجتماعيا أم سياسيا أم اقتصاديا — الا وهو يرتكز على فكرة دينية ، أو أن الدين هو حجر الزاوية فيه . تلك الشعوب — التى ظن أحيانا أنها مجردة عن الفكرة الدينية — هى فى الواقع من أشد شعوب الارض تدينا » .

وعن الدين عند قدماء المصريين كتب (٣) ول ديورانت « لقد كان الدين فى مصر من فوق كل شىء ، ومن أسفل منه . فنحن نراه فيها فى

---

(١) نفس المرجع ص ٢٠٣ .

(٢) نفس المرجع ص ٩ .

(٣) قصة الحضارة — جـ٢ من المجلد الاول — الطبعة الثالثة ص ١٥٥ .

كل مرحلة من مراحله ، وفى كل شكل من اشكاله : من الطواطم الى علم اللاهوت . ونرى أثره فى الادب وفى نظام الحكم وفى الفن ، وفى كل شىء ... وليس هو مختلف الصور والالوان فحسب ، بل هو ايضا غزير موفور » . ويقول المرحوم عباس محمود العقاد : (٤) « ان الاديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها ضرورة ، وحقيقة كونية » .

٢٧٨ — ان الديانة (لدى الزنوج الوثنيين فى افريقيا على سبيل المثال) « هى حلقة الاتصال بين افراد المجتمع فيما بينهم ، وبين المجتمع والقوى العلوية الالهية » . وان كلمة « ديانة » فى لغة قبائل «بامبارا » تفيد معنى « الصلة » كما تفيد معنى « الدين » . ومن البدهى ان ديانة هذا شأنها لابد لها من أن تفرض على افرادها سلوكا مثاليا ، وخضوعا مطلقا لعباداتها » . ولقد امتدح احد المشتغلين بعلم الاجناس آداب الزنوج فقال : « ان تمسك مجتمعهم بالاوضاع المتوارثة قد أورثهم استقرارا وثباتا تمكنوا بهما من ان يشيدوا تراثا هائلا من الاخلاق (٥) » . واستطرد الكاتب فأشاد برجاحه عقولهم واتزانهم واحترامهم للقانون ولاولى الامر منهم ، كما نوه بدقة نظامهم الاجتماعى وفضائلهم الفطرية ... كما امتدح ظرفهم وحسن سلوكهم ، وأدبهم الجم ، وصبرهم على المكاره ، ونكرانهم لذواتهم ، واستغراقهم فى الحياة الروحية » . « وهذه هى مقومات حضارتهم الفطرية الواقعية التى وصلت اليهم من خلال شعائر وتلقينات وعادات ومهارات وأساطير ومعارف عن نشأة الكون (٦) » .

---

(٤) الفلسفة القرآنية — طبعة كتاب الهلال — عدد ٢٢٩ ص ٩ و ١٠ .

(٥) انظر — أيضا — قصة الحضارة جـ١ مجلد ١ ص ٩ وفيه « اننا حين نطلق على غيرنا من الناس اسم « الهمج » أو « المتوحشين » لا نعبر بمثل هذه الالفاظ عن حقيقة موضوعية قائمة ، بل نعبر بها عن حبنا العارم لانفسنا لا أكثر .. ان تلك الشعوب الساذجة تستطيع أن تعلمنا الكثير جدا من الجود وحسن الخلق ولو اننا احصينا أسس المدنية ومقوماتها لوجدنا أن الأمم العريانة قد أنشأتها أو ادركتها جميعا ، ولم تترك لنا شيئا نضيفه سوى تهذيب تلك الاسس والمقومات ، لو استثنينا من الكتابة . ومن يدرى ، **فلعلهم كانوا متحضرين ،ثم نفضوا عن انفسهم** تلك الحضارة لما لمسوه فيها من شقاء للنفس .

(٦) الديانات ، نفس المرجع ص ١٠٤ — ١٠٦ .

٢٧٩ — ومما لا يخلو من صحة — فيما يبدولى — ان الدين يكون اكثر بساطة ، كما يغلب عليه الطابع العملى ، فى المجتمعات الاكثر بساطة . اما فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا ، فان الطقوس — تتعدد وتتعقد . وفى هذه المجتمعات يصبح « الرؤساء الاعلون » هم حلقة الاتصال بالالهة أو هم نفس الالهة . وقد يتطرف الوضع فيتحول «الدين» الى اداة للاستذلال والاستغلال لصالح ادعياء الدين ، والزعماء المستبدين .

٢٨٠ — اعود — بعد هذا العرض — واقول ما قاله غيرى : **ان الدين ضرورة دنيوية ، انه ضرورة فردية واجتماعية . اننا نؤمن بالاسباب، واننا مامورون بوجوب اتخاذ الاسباب ، فان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة . اننا نعرف ان من جد وجد ، وان من زرع حصد . واننا نقول لمن يفشل : ان عليه ان يراجع نفسه فان اسباب الفشل غالبا ما** تكون راجعة اليه هو « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم » (١) و « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل ان يحسن » (للبيهقى فى شعب الايمان عن كليب) .

واننا نوصى بالحيطة والحذر ، فان من يحذر يسلم . « يايها الذين آمنوا خذوا حذركم ، فانفروا ثبات او انفروا جميعا » (٢) . ولكن وهل كل من يجد **يجد ؟ وهل كل من يزرع يحصد ؟ وهل كل من يحذر يسلم ؟ الى** آخره .. هل تطرد النتائج مع المقدمات والاسباب اطرادا حسابيا ، فلا **تتخلف ابدا ؟ الواقع غير هذا . فقد يحدث ان يجد الانسان ولا يجد ، وقد يزرع ولا يحصد ، وقد يحذر ولا يسلم .**

ان هناك « خطأ الغير » وان هناك « القضاء والقدر » و « الاسباب الكونية » التى لا ندركها .. الى آخره . ما عسى ان يكون عليه « حال المؤمنين» «وحال الدهريين» (٣) امام هذه المواقف ؟ ماذا عسى ان يكون عليه حالهما « عند فقد الاعزة » — مثلا — الى آخره . اما المؤمنون ، ففيهم يقول تعالى : « ولنبلوكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

---

(١) آية ١٠٥ — التوبة .

(٢) آية ٧١ — النساء ، وانظر — أيضا الاية ١٠٢ من نفس السورة .

(٣) هم الذين لا يؤمنون بالبعث (انظر الاية ٢٤ من سورة الجاثية) .

والانفس والثمرات ، وبشر الصابرين . الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون » (٤) . وأما الكافرون ، فيصدق عيلهم قوله تعالى : « من كان يظن ان لن ينصره الله فى الدنيا والاخرة ، فليمدد بسبب الى السماء ، ثم ليقطع فلينظر ، هل يذهبن كيده ما يغيظ » (٥) ، وكذلك قوله تعالى فى نفس السورة (٦) « ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والاخرة ، ذلك هو الخسران المبين » . ومما قيل فى اسباب نزول هذه الاية الاخيرة ان رجلا من اليهود اسلم ، فذهب بصره وماله ، فتشاءم بالاسلام ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اقلنى . فقال « ان الاسلام لا يقال » فقال : انى لم أصب فى دينى هذا خيرا . ذهب بصرى ومالى وولدى . فقال يا يهودى ، ان الاسلام يسبك الرجال ، كما تسبك النار خبث الحديد والفضة والذهب » (٧) .

٢٨١ — ان الدولة قد تنجح فى تحقيق « حياة معيشية كريمة للمواطن » : من مأكل وملبس ومسكن .. الى آخره . وقد توفر « الحرية الفردية » له . ويقال : ان الدولة قد استطاعت ذلك أو قاربته ، أو انها تحاوله ، كما فى بعض بلاد أوروبا الغربية مثلا . لكن يقال أيضا : ان حوالى نصف الاسرة فى مستشفيات هذه الدول ، أو بعض هذه الدول مخصص للمرضى بأمراض نفسية . ان الدولة قد تستطيع توفير الطعام والامن ، وقد تستطيع تحصين المواطنين ضد بعض الامراض العضوية كالدرن مثلا ، لكنها لا تستطيع **توفير الهناء الشخصى أو الدفء الاسرى** ،

---

(٤) الايات أرقام ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ من سورة البقرة .

(٥) آية ٥ الحج .

(٦) الاية ١١ .

(٧) انظر : القرطبى جـ١٢ ص١٧ ، وانظر — أيضا — قوله تعالى : « ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير منوعا . الا المصلين .. الى آخره » (الايات ١٩ . وما بعدها من سورة المعارج ، وانظر قوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥ — الانبياء) انظر فى نفس هذه المعانى — فى ظلال القرآن للمرحوم سيد قطب — جـ١ طبعة ٤ ص ٥ .

ولا تستطيع تحصين الناس ضد القلق النفسى . ان هذا ومثله لا توفره الاسباب الخارجية بقـدر ما يوفره « القلب المؤمن » والنفس الراضـية المطمئنة . لقد دبروا أمر المادة « لكنهم فشلوا فى تدبير » أمر السعادة » ومن هنـا **كان التفكك الاسرى ، والمعاشرة الجنسـية غير الشرعية ، وارتفاع نسبة** الطلاق والانتحار فى هذه البلاد (١) . هذا ، على المستوى « الخاص والفردى » ، أما على المستوى « المجتمعى » فالحديث طويل عن انتشار الفساد (٢) والرشوة بشكل وبائى فى بلاد المعسكر الشرقى ، وذلك فضلا عن « اللا مبالاة » وسوء الاداء فى ذات البلاد ، وأما فى البلاد « الرأسمالية » فان الجشع يفتح فاه ، ولا يتورع عن أن يبتلع أى شىء. هذا الى ما يقال من أنهم فى هذه البلاد ، او فى بعضها ، يستهلكون (٣) أكثر مما ينتجون . وهذا وحده يكفى للتردى فى الهاوية . وأما فى البلاد الاخرى،

---

(١) انظر ص١ — اهرام ١٩٧٧/٨/١٤ بعنوان : « دعوة لاقامة عيادات للانتحار المنظم بالسويد . » وفيه اشارة الى بحث كتبه الدكتور رانجارتوس ، ونشرته الجريدة الطبية السويدية . وقد دعا الباحث الى انشاء عيادات خاصة للانتحار : وانظر — ايضا — اهرام ١٩٨٣/٧/٢٢ ص١٣ بعنوان « حين يكون الاسلام شفاء لداء العصر — بقلم د. نعمات احمد فؤاد . وفيه أن مرضى النفوس ببعض المدن الغربية ٥ر٧٪ ان لدى هؤلاء الناس علما ولكن العلم ليس كل شىء . ولابد من الايمان « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » (٢٥ الانعام) . وانظر — كذلك اهرام ٢/١٠/٨٣ ص ١٣ بعنوان « مسلمون فى كل مكان » . وفيه الخبر الذى أذاعته وكالة الانباء الفرنسية — نقلا عن أكبر مجلة كاثوليكية تصدر فى فرنسا — وهو أن عددا يتراوح بين ثلاثين الى خمسين الفا من الفرنسيين قد اشهروا اسلامهم خلال السنوات القليلة الماضية . وهذا العدد الكبير يمثل كافة الاوساط الاجتماعية ، والاتجاهات الفكرية فيهم فلاسفة مثل روجيه جارودى — وفيهم أساتذة فى الجامعات وموظفون وعمال .. ومما جاء فى المجلة المذكورة أن الذى اجتذب هؤلاء الى الاسلام بساطته وان التوجه — فيه الى الله لا يحتاج الى وسيط ...

(٢) انظر — سابقا بند ٢١٦ و ٢٥٣ .

وانظر ص ٤ اهرام ١٩٨٣/٧/١١ بعنوان : « حملة منظمة لاندروبوف (رئيس الاتحاد السوفييتى) ضد انصار بريجنيف (الرئيس السابق) . اتهام القيادات الحزبية باستغلال النفوذ لنهب أموال الدولة » . اقول : هكذا « كلما دخلت امة لعنت أختها » (٣٨ — الاعراف) .

(٣) انظر — سابقا بند ٢٢٥ والهامش و ٢٥٣ وما بعده .

ومنها بلادنا العربية والاسلامية ، فان الامراض الاجتماعية متفشية (٤). انها قد تكون أمراض الفقر ، كما قد تكون أمراض الغنى ، لكنها فى سائر الاحوال ، **ناجمة عن ضعف الدين ، وعدم أداء حقوق الله اطلاقا . أو عدم** ادائها على **الوجه المرضى** . انه جل وعلا — يقول : « وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة .. » (٥) لكننا لا نفعل ، ولن يغير الله ما بنا ، حتى نغير ما بانفسنا (٦) ..

الفرع الثانى

السـيـاسـة

٢٨٢ — للدولة عناصر — أو اركان — ثلاثة : اقليم معين ، وشعب مستقر على هذا الاقليم ، وسلطة سياسية ، أى سلطة عليا ، مستقلة ، وآمرة ، تضع القوانين ، وتنفذها على المقيمين على الاقليم ، ولو جبرا وقسرا اذا اقتضى الامر . والدولة — بهذا المعنى — توشك (١) الا تكون موجـودة فى المجتمعات الفطرية ، اللهم الا فى الشـكل الثالث من هذه المجتمعات ، كما كانت الحال فى مملكة الزولو ، وفى امبراطورية يوروبا فى عهد الملك اويو (٢) . ومع ذلك فان القبيلة (بل وكذلك العشيرة والفصيلة) توصف بانها « وحدة سياسية » — بمعنى انها تستقل بتسيير شئونها ، وباتخاذ القرارات ، دون أن تتلقى أوامر من سلطة أعلى منها (٣) ..

---

(٤) انظر — على سبيل المثال — سابقا بند ٢٢٧ والهوامش و ٢٥٣ وما بعده .

(٥) الاية ٧٧ — القصص .

(٦) انظر الاية ١١ — الرعد .

(١) انظر وقارن قصة الحضارة جـ١ م١ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) كانت للزولو مملكة فى جنوب شرق افريقيـا ، وقد ذهبت تحت وطأة الاستعمار والحكم العنصرى هناك — كذلك كانت لليوروبا امبراطورية، تفككت هى الاخرى الى قبائل متناثرة . انظر — عن الزولو — د. أبو زيد ، الانساق جـ٢ ص ٤٨٦ ومابعدها ، وعن اليوروبا الدكتور عزت ، تطور المجتمعات ص ٦٤ وما بعدها ، والشعوب البدائية ص ٢٥٨ .

(٣) لست فى حاجة الى القول بأن « المجتمعات الفطرية » بمختلف أشكالها تعيش داخل دول : كالنوير — مثلا — داخل جمهورية السودان.

ومع ذلك فان « عناصر الدولة أو اركانها » — تختلف (فى الدرجة والمدى) فى المجتمعات الفطرية عنها فى الدولة الحديثة ، بل وتختلف فى هذه المجتمعات ذاتها ، وفيما بينها (٤) : ففى المجتمعات الفطرية يكتفى بالعادات والعرف بدلا من « القوانين » المكتوبة فى « الدولة الحديثة » ، وبالرئاسة المجربة والموجهة بدلا من « المؤسسات الرسمية » ، وبفض المنازعات

الديمقراطية وكالبدو فى الصحراوين الشرقية والغربيــــة بجمهورية مصر العربية . ولا ريب فى ان الدول المختلفة تتخذ الخطــوات والاجــراءات لاخضاع هذه المجتمعات لسلطتها المركزية ، وربطها بنظمها السياسية والادارية . غير أن هذا لا يتم بالدفعة والطفرة ، وانمــا بالاخذ بســنة التدرج . كتوطين البدو مثلا ، وكتعيين « شيخ القبيلة » « عمدة » يتلقى التعليمات من « الادارة المحلية » المرتبطة بالحكومة المركزية . والى أن يتم هذا التطوير ، واثناءه ، كثيرا ما تقــر السلطة المركــزية التكوينات والاعراف القبلية .

(٤) فى تطور المجتمعات الفطرية يقول صاحب قصة الحضارة جـ١ م١ ص ٣٩ — ٤٧) : كانت « العشيرة » أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم ، ونقصد « بالعشيرة » جماعة من أسرات ترتبط بأواصر القربى وتشغل بقعة من الارض على سبيل الشيوع ، وتحكمها حكومة بعينها وفق قوانين معينة فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة . لكن التطور كان بطيئا ، اذ كان كثير من المجتمعات دون رؤساء كما كانت مجتمعات اخرى لا تقبل الرئاسة الا وقت الحــرب . أى أن الحروب هى التى تخلق الرئيس والملك والدولة ، كما أن هؤلاء — بدورهم — هم الذين يعودون ، ويخلقون الحروب . ان « الحرب هى التى عملت على انحلال الشيوعية والفوضى اللذين سادا المجتمعات البدائية ، وأدخلت فى الحياة نظاما وقانونا ، وادت الى استرقاق الاسرى ، واخضاع الطبقات ، وقيام الحكومات . فالدولة أمها الملكية (بكسر الميم) وأبوها القتال » وكان (مجتمع القرية) هو حلقة التطور بين مجتمع القبيلة من ناحية ومجتمع «دولة المدينة» من ناحية أخرى وكانت «للقرية» حكومة بسيطة تكاد تكون ديمقراطية وكان قوامها رؤساء الاسر . ثم ما لبثت «القرية» ان امتدت ، وما لبثت الجماعات أن تعددت . وصار المجتمع مركبا ومعقدا تضاربت فيه مصالح الجماعات وتعارضت .. وهنا ظهرت الحاجة الى « دولة » تسوس وتلائم ، وتضبط وتضغط . ولم يلبث الناس أن تبينوا أن دفــع الضرائب للدولة خير من تقاتلهم بعضهم مع بعض . ويبدو انه لم يكن من الاوتوقراطية مفر » .

بالتراضى بدلا من الاحكام الملزمة ، ومراعاة الدين والاخلاق بدلا من « سيادة القانون » و « سيطرته » ، وبتبادل المنفعة الاقتصادى وبالتعاطف القرابى (٥) ، بدلا من « هيمنة السلطة » . ان للدين والاخلاق واحترام المقدسات دورا هاما فى الضبط الاجتماعى ، وتثبيت دعائم الامن الداخلى فى المجتمعات المختلفة . لكن هذا الدور فى المجتمعات الفطرية يكون اقوى وابعد واعمق . فالدور الذى يؤديه « الرجل ذو جلد الفهد » (٦) لدى النوير — مثلا — فى فض المنازعات ، واحلال الامن والسلام — يكون اكثر فاعلية حين يؤديه « ككاهن » يستنزل اللعنات مما يؤديه « كرئيس سياسى » أو « حكم » لا يستطيع اصدار امر ، كما لا يستطيع احضار الاطراف الى مجلس النزاع ، وكما لا يستطيع ارغامهم على ما يمكن ان ينتهى اليه من راى (٧). أعود واقول ان رابطة القرابة تؤدى دورا كبيرا فى الضبط الاجتماعى فى المجتمعات الفطرية ، سواء فى علاقات افراد المجتمع الفطرى بعضهم ببعض ، أو فى العلاقات الخارجية فى المجتمعات الفطرية . فاذا عز على هذه المجتمعات انهاء الخلاف بينها سلميا ، تقف الفصيلة (أو العشيرة او القبيلة) صفا واحدا ضد اعدائها او يقف الاقرب فالاقرب من اقسامها واعضائها ضد الاخرين من الاقسام والاعضاء البعيدة .

وهكذا يؤدى الانقسام والالتحام ، وتوازن القوى دوره السياسى فى الداخل والخارج .

٢٨٣ — فى المجتمع الفطرى ذى الشكل الابسط (مجتمع الفصيلة) نجد أبسط الصور للزعامة السياسية . فالرئيس يختار — غالبا — من بين امهر القوم ، واكثرهم تجربة ، واكبرهم سنا . وهى صفات ومزايا (عقلانية) للصدارة والتقدم . وكثيرا ما يكون الرئيس هو الطبيب والساحر والكاهن فى نفس الوقت . ولا تكون لهذا الرئيس (او لا تكاد تكون له)

---

(٥) القرابة قد تكون أبوية أو أمية أو طوطمية .

(٦) هكذا يسمى ، وهو « رئيس » له صفة كهنونية وسياسية فى نفس الوقت .

(٧) راجع — مع ذلك ، وقارن : د. أبو زيد ، الانساق ج٢ ص ٤١٧ وما بعدها و ٤٦٢ وما بعدها .

امتيازات عينية ، ولا يحاط بمظاهر رسمية . انه « اخ الجميع » وليس « سيدا » . وهو يمارس دوره السياسى بالقيادة والريادة والتوجيه والقدرة والخبرة . وليس بالتعالى والسطوة و « الشكل الرسمى » . ولا يتخذ الرئيس القرارات منفردا ، وانما مع اعضاء الفصيلة . ويتولى الرئيس فض المنازعات والمحافظة على أمن الجماعة . وهو الذى يرأس الاحتفالات والطقوس ، وهو الذى يختار الوقت والمكان المناسبين للاقامة والترحال ، ومطاردة القنيصة . ويلاحظ — بصفة عامة — أنه فى المجتمعات التى من هذا الشكل والمستوى يسود الروح الديمقراطى ، وليس للتسلط والطغيان مكان فيها (١) . وفى المجتمعات الفطرية من الشكل الثانى (مجتمع العشيرة) — حيث يكون المجتمع أكبر حجما ، واكثر تعقيدا ، وحيث تتعدد العصبات ، تظهر الحاجة الى قيادة سياسية « أشد » ، لكى تتمكن من جمع الشمل ، وتقوية الوحدة . ان سلطات شيخ العشيرة فى هذه الحالة تكون أوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة. وبسبب كبر حجم العشيرة ، فان شيخها لا يتخذ القرارات بمشاركة جميع اعضائها — كما هى الحال — فى الفصيلة ، ولكن بمشاركة — مجلس العشيرة المكون من رؤساء العائلات أو العصبات أو الفصائل . ويختار رئيس المجلس — فى الغالب — من العائلة أو العصبة الاقوى والاكثر نفوذا ويكون — عادة — اكبر رجالها واكثرها حكمة وتجربة . وشيخ العشيرة يستشعر واجباته ومسئولياته نحوها أكثر مما يستشعر حقوقه عليها . فهو أب لشبابها ، وأخ لكبارها ، وهو المسئول عن الدفاع عنها ، واستقرار الامر فيها ، وهو الذى يقرى ضيوفها . ولا يحاط شيخ العشيرة بتلك الهالات والرسميات المعروفة فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا .

ومما هو فى غنى عن البيان ، أن سلطات شيخ العشيرة فى الاجبار والالزام تختلف من عشيرة الى أخرى . ويمكن القول ، انه فى بعض العشائر قد تظهر بوادر تعيين الشيخ بالوراثة . اما فى المجتمعات من الشكل

---

(١) راجع — فيما تقدم — وقارن : د. عاطف وصفى ، نفس المرجع ص ٢٠٩ و ٢١٠ وقصة الحضارة ، جا م١ ص ٤٠ . هذا ، وغنى عن القول ان هذه السمات قد تجتمع وقد يتخلف بعضها ، كما انها قد تتداخل فى المجتمعات الفطرية المختلفة .

الثالث (القبيلة الكبيرة أو القبائل المندمجة — من نوع مملكة الزولو ، أو اليوروبا — مثلا) فنجد المجتمع الاقل بساطة والاكثر تعقيدا . نجد مجتمع « الملوك » و « السلاطين » و « الرؤساء الاعلين » .

في هذه المجتمعات نجد الجيوش المنظمة للاغارة والغزو ، ونجد الحاشية الكبيرة ، وهالات السلطة . ونجد القاب التفخيم والتضخيم . ونجد الملوك الالهة ، أو أنصاف الالهة ، ونجد الطبقات على أساس الثروة ونحوها . ونجد الدين في خدمة السياسة ، ونجد المناصب والوظائف بالوراثة ، ونجد الحكم المطلق ، أو شبه المطلق . بل وقد يتحول الحكم الى طغيان واستبداد (٢) .

الفرع الثالث

الاقتصــاد

٢٨٤ — يمكن تعريف النظم الاقتصادية — في أبسط صورها — بأنها الاساليب المستخدمة لاشباع الحاجات المادية للانسان . ومع التسليم بتنوع تلك الاساليب بتنوع المكان والزمان ، الا انها تتفق في الشكل العام الذي يتمثل في عناصر ثلاثة هي : الموارد — والادوات — والعمل الانساني. والنظم الاقتصادية بهذا المعنى البسيط لا يخلو منها مجتمع انساني مهما كانت درجة تخلفه أو تطوره . ان الانسان في حاجة دائمة الى الطعام يسد به رمقه ويقيم به أوده . وهو ينشط ويعمل للحصول على الطعام من مورده ، مستخدما في ذلك الادوات المتاحة له . وتتميز الظواهر (أو النظم) الاقتصادية في المجتمعات الفطرية بالبساطة ، كما تتميز بالاندماج في غيرها من النظم الاجتماعية ، حتى انه يصعب عزلها أو فصلها ، وبالتالي تمييزها عن غيرها من الظواهر (أو النظم) : فتبادل السلع في تلك المجتمعات — على سبيل المثال — « يرمز الى واجبات اجتماعية لا يمكن فهمها الا بالرجوع

---

(٢) في بعض المجتمعات (كما كانت الحال في مملكة الزولو) يحد مجلس الملك من طغيان الملك ، وقد يقضي باعدامه اذا تبين له أن روحا شريرة قد تقمصته . وفي بعض المجتمعات (كمجتمع اليوروبا) تنشط الجمعيات السرية للعمل واغتيال الطغاة — انظر سابقا بند ٢٧١ .

الى النظم الاجتماعية من عائلية ودينية وسياسية » (١) ومن هنا صار من غير اليسير القول بوجـود « نظم اقتصـادية » فى المجتمعـات شـبه البدائية بالمعنى المعروف لهذه النظم فى المجتمعات المتمدنة . ان « النظم الاقتصادية » فى هذه المجتمعات تختلف (من حيث الكيف والنوع) عنها فى المجتمعات المتمدنة ، وذلك بسبب هذا « الاندماج » الذى أشرنا اليه من قبل من جهة ، وبسبب عدم توافر الاسس التى يقوم عليها الاقتصـاد الحديث فيها من جهة أخـرى .

٢٨٥ — ومن التعميمات التى لا تخلو من خطأ القول بأن الحياة الاقتصادية قد سارت فى كل المجتمعات — منذ نشأتها — فى طريق واحدة ، وخلال عدد معين من المراحل المتتالية والمتطورة . لقد ساد هذا القول خلال القرن التاسع عشر (١) بالذات ، تأثرا بالفكر التطورى الذى ساد آنذاك .

واذا كان صحيحا ان الحياة الاقتصادية فى المجتمعات النطرية تختلف كيفا ونوعا عنها فى المجتمعات الحديثة ، واذا كان صحيحا — كذلك — أن هذه الحياة لم تتخذ طريقا واحدة فى سائر المجتمعات ، وهى تتحـول وتتطور — فانه من الصحيح — ايضا — أن الحياة الاقتصادية فى المجتمعات

---

(١) د. عاطف وصفى ١٩٤ وما بعدها وبنفس المعنى ، د. أبو زيد ج٢ ص ١٣٠ وما بعدها و ص ١٢٦ وما بعدها ، ومما جاء فيه : ان الحياة الاقتصادية فى المجتمعات شبه البدائية تتأثر الى حد كبير بنظم أخـرى تبدو لاول وهله — بعيدة كل البعد فى طبيعتها عن النظم الاقتصادية . فكثير من هذه النظم الاخيرة ، فى تلك المجتمعات تصطبغ بصبغة دينية أو سحرية ، ويشرف عليها اشخاص ، وظائفهم أصلا وظائف كهنوتية ، ومن أمثلة ذلك « نظام صانع المطر » ونظام « سحر الحدائق » . الى آخره .

(١) يعتبر القرن التاسع عشر ، عصر التفكير التطورى ، سواء فى مجالات العلوم الطبيعية والبيولوجية أم العلوم الانسانية . ومع أن التفكير التطورى أقدم بكثير من القرن المذكور ، الا أنه اخذ طابعا معينا ، وانتشارا واسعا بعد ظهور كتاب داروين عن « أصل الانواع » ومن أهم ما وجه الى هذا التفكير من نقد ، هو أنه يقوم على الافتراض والظن . «وان الظن لا يغنى من الحق شيئا » (٢٨ — النجم) ، (انظر فى ذلك — تراث الانسانية — المجلد التاسع ص ٣٥ و ٦٠) .

شبه البدائية تختلف باختلاف « أشكال » هذه المجتمعات ، وظروف كل منها : فهى فى مجتمع جمع الطعام غيرها فى مجتمع الصيد ، وهى فى مجتمع الرعى غيرها فى المجتمعين السابقين ، وهى فى مجتمع الزراعة البدائية غيرها فى المجتمعات السابق ذكرها جميعها .

ومن غير النادر فى المجتمعات الفطرية أن تتعدد وسائل العيش والرزق فيها : فيعيش المجتمع منها على الرعى — مثلا — وبصفة أساسية ، وذلك الى جانب الصيد والبستنة — مثلا — بصفة ثانوية ... الى آخره . ومع ذلك ، وفضلا عما هو مقرر من أن مظاهر الحياة الاقتصادية تتشابه أو تتقارب فى المجتمعات التى تخضع لنفس الظروف ، وتعيش نفس نمط الحياة ، فهناك ملامح عامة وأساسية للحياة الاقتصادية فى المجتمعات شبه البدائية . وذلك كعدم التنوع فى موارد الثروة الكبرى ، وكارتباط الناس ارتباطا بمورد الثروة اليومى أو الفصلى . هذا الى أن عجز هذه المجتمعات عن التخزين قد أبرز بينها بعض الانماط الاجتماعية التى تعكس درجة عالية من التعاون بين اعضاء المجتمع الواحد منها ، وذلك للتغلب على الازمات التى تتكرر كثيرا بسبب قسوة الحياة التى يحيونها . وفيما يلى عرض للحياة الاقتصادية (وبصفة خاصة نظام الملكية) فى المجتمعات الفطرية .

اولا : فى مجتمعات الشكل الاول : (هى المجتمعات الابسط والادنى الى الفطـرة) .

٢٨٦ — هذه المجتمعات هى مجتمعات (الفصيلة او الرهط أو الزمرة) . انها مجتمعات صغيرة الحجم ، تعيش — كما سبق القول فى مناطق منعزلة عن العالم وفى بيئات بالغة القسوة والشدة . وقد اضطرها هذا كله الى العيش فى جماعات صغيرة (لا تجاوز الواحدة منها مائة نفس) . وتكون كل منها وحدة اقتصادية متكافلة متعاونة فى السراء والضراء . والمجتمعات من هذا النوع ، آخذة ، او آخذ بعضها ، فى الذوبان فى غيره ، أو فى الانقراض .

ومورد الرزق الاساسى لهذه الجماعات هو صيد الحيوان فى البر أو من البحر ، وجمع الجذور والبذور ونحوها من الارض ، والتقاط الثمار

من الاشجار . وليس للارض في ذاتها عند هذه الشعوب اهمية كبرى ٪.
ولكل فصيلة أرضها المعترف بها من جيرانها . وللفصيلة على أرضها حق
ملكية مشترك أو جمعي (١) . ولجميع اعضاء الفصيلة حقوق متساوية
على أرضها ، وعلى عيون المـاء التي بها ، وعلى قطعان الحيوان التي
تنتشر عليها ، أو تتجمع فوقها ، وعلى الجذور والثمار التي توجد فيها .
وتعقب الفصيلة — أو احد افرادها — للقنيصة ، يقف عند حدود منطقتها.
وقطعان الحيوان التي تتجمع حول عين معينة لفصيلة معينة ، من حق هذه
الفصيلة دون سواها ، أما الجـذور والثمار ونحـوها فهي ملك لمن
يستخرجها او يعثر عليها . وأما القنيصة فهي ملك للرهط كله . والغالب
أن يختص القانص بأجزاء معينة منها . وأما المنقولات الاخرى (كالملابس
وادوات الصيد ونحوها) فهي — في العادة — ملك لصاحبها وتجـري
العادة بين كثير من هذه الاقوام على دفن منقولات الميت أو أهمها معه .
واذا تبقى من ذلك شيء ،فأشياء الاباء للابناء ، وأشياء الامهات للبنات ٪.
وكثيرا ما يكون للابن الاكبر النصيب الاوفى (٢) .

---

(١) الامر على اية حال يختلف عن « المزارع الجماعية » في الدول الشيوعية . هذه المزارع مملوكة للشعب ، أو للدولة . وليس للعاملين عليها اية حقوق خاصة فيها . وأما فيما يتعلق بالارض التي تعيش عليها فصيلة الصيد ، وتتحرك داخل حدودها ، فلعل القول بأنها أرض مباحة للفصيلة دون سواها ، أدنى الى الصواب ، من القول بان للفصيلة عليها حق ملكية مشترك أو جمعي . « ان الارض — كما يقول هنود أماها — كالماء والهواء لا يمكن ان تباع .. قصة الحضارة جا م١ ص ٣١ . وانظر وقارن بند ٢٢١ .

(٢) في الميراث والوصية بين هذه الاقوام : انظر : دكتور زناتي (ص٣٢و٣٣) . هذا ويقول صاحب قصة الحضارة : في المراحل الاولى من التطور الاقتصادي ، كانت الملكية محصورة — في الاعم الاغلب — في حدود الاشياء التي يستخدمها المالك لشخصه ، وكان معنى الملكية هذا من القوة بحيث لازمت الاشياء المملوكة مالكها ، فغالبا ما دفنت معه في قبره، وانطبق هذا على زوجته نفسها (نفسه جا م١ ص ٣١) .

ثانيا : فى مجتمعات الشكل الثانى . (وهى المجتمعات البسيطة من حجم العشيرة) :

٢٨٧ — المجتمعات من هذا النوع أكبر حجما من مجتمعات الشكل الاول — واصغر بالنسبة الى مجتمعات الشكل الثالث الذى سيأتى . ومجتمعات الشكل الثانى هذه تعيش — عادة — على الرعى أو الزراعة البدائية .

٢٨٨ — فى مجتمعات الرعى :

الارض — عند مجتمعات الرعى — ليس لها فى ذاتها قيمة تذكر (١) انما يعنى هذه الشعوب من الارض عشبها وماؤها ، ولكل عشيرة أرضها وحدودها . وقد تقسم أرض العشيرة الى اقسام بعــدد بطونها ، وقد تقسم أرض البطون الى اقسام بعدد افخاذها . ويكون لافراد كل بطن — أو

---

(١) بذات المعنى انظر — قصة الحضارة — ج١ م١ ص ٣٥ . يقول المؤلف : « الصائدون والرعاة ليس بهم حاجة الى ملك يحتفظون به . لكن لما أصبحت الزراعة صورة الحياة المســتقرة ، لم يلبث الناس ان تبينوا ان العناية بالارض تبلغ اقصاها من حيث غزارة الثمر اذا ما عاد جزاء تلك العناية الى الاسرة التى قامت بها . فنتج عن ذلك بحكم الانتخاب الطبيعى — الكائن بين النظم الاجتماعية والافكار ، كما هو كائن بين الافراد والجماعات — نتج أن الانتقال من الصيد الى الزراعة استتبع تحولا من الملكية القبلية الى ملكية الاسرة . ولما اخذت السلطة ، وكذلك الثروة تتركز فى أكبر الذكور سنا ، اخذت الملكية — كذلك — يزداد تركزها شيئا فشيئا فى أيدى افراد ، ثم ظهر المغامرون الذين يغادرون مرفأ الاسرة الامن ليستصلحوا جزءا من الغابة (او المســتنقع) بعد جهــد شــاق ، ولم تستطع الجماعة الا ان تعترف بحقه على ما استصلحه . واخذ هذا الاستيلاء يتسع بازدياد عدد السكان ، وباستنفاذ الارض القديمة لخصوبتها ... اما فى مجتمعات الصيد والرعى حيث التنقل الدائم ، ، وحيث التعرض المستمر للخطر والعوز معا — فى هذه المجتمعات لا تكون الارض ذات بال ، كما تكون الحياة المشتركة هى الاصل والطابع الغالب . **ان « الزراعة » هى التى انشأت « القرية » و « المدينة » و « المدنية » ، وهى التى انشأت — كذلك — الرق ، والطبقات والاستعلاء والاستغلال .... الى آخره .**

قسم من البطن — على أرض القسم حقوق متساوية (٢) فى الانتفاع بها وبعشبها وبمائها . وفى القبائل الرعوية ، يتسم هذا التقسيم داخل العشيرة وأقسامها بالمرونة والتسامح ، وخاصة فى المواسم التى يصيب فيها المطر بعض الاقسام ، بينما يصيب الجفاف البعض الاخر . وفى هذه الحالة يمكن انتفاع أفراد قسم بأرض قسم آخر بموافقة هذا القسم الاخير صراحة ، أو ضمنا . وتتبادل الاقسام هذا التكافل حين يكون الرخاء فى جانب ، والشدة فى جانب آخر . وفى الاوقات التى يشتد فيها الجفاف، ويصير عاما (أو شبه عام) قد تثور المنازعات بين العشائر — أو بين الاقسام فى العشيرة الواحدة — حول الحدود ومصادر المياه . وقد تصل هذه المنازعات الى حد سفك الدماء .

٢٨٩ — اما عن الماشية فهى — فى مجتمعات الرعى — أهم شىء ، بل تكاد تكون كل شىء . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة يمن الله فيها « بالانعام » على خلقه : من ذلك قوله تعالى فى سورة النحل : « والانعام خلقها ، لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ،ولكم فيهاجمال : حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس، أن ربكم لرءوف رحيم ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق مالا تعلمون » (١) وفى نفس السورة يقول تعالى : « وان لكم فى الانعام لعبرة ، نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين » (٢) وفى آية اخرى من ذات السورة ، يقول جل وعلا : « وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ، ومن اصوافها واوبارها واشعارها أثاثا ومتاعا الى حين » (٣) ويقول تعالى فى سورة الشعراء : « واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين » ... الى آخره .

---

(٢) ليس لاى فرد اقتطاع جزء من الارض ، والاستحوذ عليه ومنع الاخرين من الانتفاع به (د. زناتى ص ١٧٠).

(١) الايات من ٥ الى ٨ .

(٢) الايات ٦٦ .

(٣) الاية ٨٠ .

(٤) الاية ١٢٢ و ١٢٣ — الشعراء .

ان النوير — مثلا — وهم رعاة بقر — تدور حياتهم كلها حول ابقارهم، فهى محل تفكيرهم ، وموضوع حديثهم : منها يدفعون المهر ، ويؤدون الدية، ويقدمون القرابين لارواح الاسلاف والالهة : وهى — عندهم — اساس المبادلة والمعاملة . ومكانة العائلة — عند النويــر — رهن بما لديهــا من الماشية . وفى القبائل الرعوية تكون لكل اسرة قطعانها الخاصة بها ، وهى — كقاعدة عامة — ملك لرب الأسرة ، لكن حقوقه عليها مقيدة باستخدامها بما فيه صالح الأسرة كلها . كما انه لا يملك التصرف فيها الا بعد استشارة افرادها . وقد يذهب العرف فى القبائل الى ابعد من ذلك ، فيلزم رب الاسرة بأخذ رأى اعضاء جماعته القرابية قبل التصرف فى ماشيته ، ويرجع ذلك الى ان الماشية عند الرعاة تتحمل بالتزامات معينة كدفع المهر والدية كما سبق القول . ومن هنا يقر العرف لاعضاء هذه الجماعة بنوع من الرقابة على تصرفات افرادها . وبهذه الرقابة تتمكن الجماعة من الحيلولة دون ما يترتب على سفه أحدهم من ضرر أو نقص فى رصيد الماشية ،هذا الرصيد الذى يعتبر — فى نفس الوقت — رصيدهم ، وضمانا لهم (٥) .

٢٩٠ — واما عن الأمتعة الشخصية ، فى المجتمعات الرعوية ،

---

(٥) للماشية دور كبير فى تماسك المجتمع الرعوى . ومن أبرز الأمثلة على ذلك نظام الكابيتش (Kapitsh) عند الناندى (Nandi) فى كينيا . وبموجب هذا النظام يوزع كل واحد ماشيته عند عدد عديد من الأشخاص المقيمين فى مناطق متعددة ومتباعدة ، والمنتمين الى اقسام مختلفة فى العشيرة الواحدة . ويكون من نتيجة ذلك أن يضم القطيع — الذى يرعاه الشخص الواحد — عددا قليلا مملوكا له ، وأعدادا كثيرة مملوكة للعديد من الأشخاص المنتسبين الى بطون وافخاذ مختلفة من عشيرته . وفى نظام الكابيتش يكون اللبن للراعى وتكون السلالة للمالك . لقد أريد بهذا النظام — فى الأصل — تفادى الكارثة التى يمكن ان تحل بالمالك ، اذا كــان كــل القطيع — الذى فى حيازته — مملوكا له ، وحل به مرض وبائى . وهذا هدف اقتصادى . غير أن نظام الكابيتش يؤدى أدوارا اخــرى ابرزها دوره فى الضبط الاجتماعى . انه — فضلا عما له من أثر كبير فى تماســك المجتمع الرعوى — فانه يمنع من حوادث السرقة وغيرها ، ذلك لأن من يسرق من القطيع لا يعتدى بذلك على شخص واحد وانما على كثيرين من المنتمين الى اقسام العشيرة . (انظر — فى ذلك د . أبو زيد ، الأنساق جـ١ ص ١٨٨ وما بعدها ، و جـ١ ص ١١٧ وما بعدهــا) .

فهى — فى العادة — لمن يستعملها ، وهو — كقاعدة عامة — الشخص الذى صنعها ، أو حصل عليها . ومع ذلك فانه من الشائع — فى هذه المجتمعات — تداول مثل هذه الاشياء بين الاقارب والجيران (١) .

٢٩١ — فى مجتمعات الزراعة البدائية :

فى هذه المجتمعات مثل (مجتمع البولوكى) (١) نجد القرية هى الوحدة الاقتصادية ، وهى التى تملك الارض المحيطة بها ملكية مشتركة ، ولكل اعضاء القرية على ارضها حقوق متساوية ، ولاى منهم أن يزرع أى بقعة منها مادامت غير مشغولة بزراعة لاخر . وقد رأينا — قبل (٢) أن للفرد منهم أن يملك العبيد ، وأن يملك مؤقتا القراح الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك أن يملك بعض الاشجار وخاصة النخيل ، ويرث الابن الاكبر مكانة والده ، كما يرث قدرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الابناء الآخرون .

ثالثا : فى مجتمعات الشكل الثالث :

وهى المجتمعات الاقل بساطة (مجتمع القبيلة او القبائل المنضمة) :

٢٩٢ — المجتمعات من هذا الشكل اكبر حجما من مجتمعات الشكلين الاول والثانى،ويتكون المجتمع فيها من قبيلة كبيرة،أو اتحاد قبائل،أو قبائل مندمجة تحت امرة « ملك » أو « سلطان » أو « زعيـم أعلى » . وفى افريقيا — على سبيل المثال — لم تكن المجتمعات من هذا النوع قليلة حتى عهد قريب (١) . والرعى والزراعة هما — فى العادة — الموردان الاساسيان

---

(١) د . زناتى ، ص ١٧٨ . هذا ، وقد ذم الله تعالى منع الماعون فى قوله تعالى : « . .فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » انظـر سورة الماعون ، وانظر : القرطبى ج٢٠ ص ٢١٣ فى تفسير « منع الماعون » .

(١) انظر سابقا بند ٢٦٤ وما بعده .

(٢) نفس البند المذكور فى الهامش السابق .

(١) انظر بند ٢٦٩ وما بعده ، وفى هذه البنود عرض لنموذج من هذه المجتمعات وهو مجتمع اليوروبا ، ومن امثلة هذه المجتمعات كذلك « مملكة الزولو » فى جنوب شرق أفريقيا . وقد زالت مملكة الزولو ، كما ذهبت

الرزق في هذه المجتمعات . وتكون الارض فيهما ملكا « للملك » او « السلطان » او « الزعيم الاعلى » (٢) . غير ان هذه الملكية ليست الا ملكية اسمية . أما الملكية الحقيقية فهى للعائلة (٣) . ولكل عائلة فى هذه المجتمعات ما شيتها الخاصة بها . أما الامتعة الشخصية فهى ملك لصاحبها . وفى هذه المجتمعات تبدأ الطبقات فى الظهور والبروز ، وذلك على اساس القوة والثروة وما اليها . ولا شك فى أن الملكية الفردية أوسع انتشارا واعمق جذورا فى هذه المجتمعات منها فى مجتمعات الشكلين الاول والثانى . انه من المسلم ان الملامح والسمات تتداخل ، وليس هناك — فى هذا الشأن ، وكما سبق القول — خط فاصل ، أو فيصل حاسم . انه توجد — بلا ريب — سمات متداخلة بين المجتمعات من (الشكل الثانى) والمجتمعات من (الشكل الثالث) بل وبين المجتمعات الفطرية عموما . فملكية الارض تكون لشيخ القبيلة فى الشكل الثانى ، وهى للملك أو الزعيم الاعلى فى الشكل الثالث ، وعلى اية حال ، فانه يمكن القول — بوجه عام — أن **بعض السمات المبتدئة فى الظهور فى مجتمع الشكل الثانى ، تصبح ملامح**

الامبراطورية اليوروبا تحت زخف الاستعمار . واذا كانت الاغلبية من الاقاليم الافريقية قد استعادت استقلالها ، فان بعضها مازال يئن من الاستعمار الجديد والحكم العنصرى .

(٢) يقول الدكتور زناتى (ص ١٧٣ وما بعدها) . فى المجتمع القبلى تسود فكرة امتلاك شيخ القبيلة او اميرها لكل اقليمها . وهذه الملكية ليست ملكية خاصة ، ولذلك فليس له أن يمنع أيا من افراد القبيلة من استعمال ارضها ، وليس له أن ينتزع من أى منهم — دون مبرر — ما استصلحه من ارض . ومع ذلك فلشيخ القبيلة حقوق معينة على أرضها . وبالنظر الى هذه الحقوق يتبين أنها — فى جملتها — تتصل بالتنسيق والتنظيم وبمسئوليته كزعيم .

(٣) انظر — كذلك — د. زناتى ص ١٧١ وما بعدها . ومما جاء فيه انه فى المجتمع القبلى الذى يمارس الزراعة نجد انه لكل فرد الحق فى الحصول على قطعة ارض لزراعتها . والقاعدة أن من استصلح ارضا كان احق بها .. وهو لا يفقد حقه عليها — مهما طالت المدة — مادامت نيته لم تنصرف الى تركها . وله أن يهبها ، فاذا مات صارت ضمن تركته وآلت الى ورثته . أن الارض — طالما انها لم تستصلح — تكون مملوكة ملكية مشتركة لافراد القبيلة ويخلق الجهد والعمل حقا عليها لمن استصلحها .

مميزة وبارزة فى مجتمع الشكل الثالث : وذلك كسلطة الحاكم الاعلى ، أو ظهور الطبقات ، أو تسخير الدين ليكون فى خدمة السياسة ، أو انتقال السلطة بالوراثة ».

المبحث السابع

كلمة ختامية للفصل الخامس

٢٩٣ — اعود مرة أخرى ، واقول : ان كثيرا من الكتاب عن « المجتمعات الفطرية » قد يلبسون الحق بالباطل — وهم يفسرون بعض الظواهر — وربما كان ذلك منهم عن عمد أو عن جهل — ومن أمثلة ذلك أنهم يغفلون الاشارة الى الممتلكات الخاصة فى المجتمعات شبه البدائية ، انهم ينكرون فى هؤلاء الاقوام معرفتهم بالملكية الفردية ، ويذهبون الى أن الشيوعية المطلقة هى نظامهم المتبع ، وقد ظهر هذا الاتجاه وبصفة خاصة ، وبأقوى صوره — لدى الكتاب التطوريين الذين ذهبوا الى أن النظم الاجتماعية الحديثة جميعها (١) (كالدين والزواج والنظم السياسية والاقتصادية) قد مرت بمراحل انتقالية سابقة ، والى ان « الملكية » — على هذا الاساس — ظهرت فى الاصل من « الشيوعية البدائية » حيث كان كل شىء مشاعا بين أفراد الجماعة ، ويعقب الكتاب (٢) على ذلك بأن كثيرا من النظم الاقتصادية الشائعة فى المجتمعات شبه البدائية — والتى لا تزال قائمة حتى اليوم فى المجتمعات التقليدية — وخاصة القبلية — خليقة بأن يساء فهمها نتيجة لميل بعض الكتاب الى تطبيق قيم وأفكار ونظريات معينة عليها ، ثم محاولة تحليلها على ضوء هذه القيم والافكار والنظريات ، انهم يفعلون ذلك غير مدركين أن كثيرا من مظاهر السلوك الاقتصادية فى هذه المجتمعات بعيد تماما عن الشيوعية بمعناها المتعارف، وان كثيرا من النظم التى توصف فى بعض الكتابات بأنها شيوعية ليست فى حقيقتها الا نوعا من الملكية الجماعية التى تنحصر فى يد جماعة محددة من الناس تقوم فى الاغلب على أساس القرابة ، أو قد ترتكز — أحيانا —

---

(١) هكذا تعبيرهم .

(٢) انظر — على سبيل المثال د. ابو زيد — الانساق جـ٢ ص ١٢٤ وما بعدها .

على أساس موطن الاقامة . فمن الصعب اطلاق الاحكام العامة ، والاعتماد على ذلك فى تقرير أن الشيوعية هى الشكل الاول أو الشكل الطبيعى فى موقف الانسان ازاء الاشياء . ان كثيرا من النظم التى تؤخـذ على انها شيوعية ليست سوى أمور تتعلق بأصول اللياقة والضيافة والقيم الاجتماعية . ومن ذلك أن هنود السهول يرون أنه من العار ان يكون بينهم جائع مادام هناك طعام كاف عند اى عضو منهم .. ان تقديم المعونة عندهم مسألة خلقية ، وليست قانونا ملزما ، ثم هناك عوامل المركز الاجتماعى وحسن الصيت والسمعة التى تحمل الانسان على تقديم ما عنده للغير ، او دعوته الى أن يشاركه فيه . يقول احد الشهود : ان الواحد منهم ليؤثر أن يرقد على معدته الخاوية على ان يتهم بأنه أبى أن يعين المحتاج ... انهم يعدون انفسهم أبناء أسرة واحدة كبيرة (٣) .

٢٩٤ — ان خلاصـة الخلاصـة لهذا الفصل عن « المجتمعات الفطرية » هى — فيما أرى — كما يلى :

أولا : الدين ضرورة . ضرورة فردية ، وضرورة اجتماعية ، ولا يوجد مجتمع فطرى (١) بغير دين . وللدين ابعد الاثـر واحسنه فى « حيـاته وسائر نظمه » .

ثانيا : الشورى والمساواة والحرية — هى الاصل وهى الفطرة — ومن الملاحظ انه كلما كان المجتمع الفطـرى أدنى الى البسـاطة كانت « الديمقراطية » هى السـائدة فيه والغالبة . فاذا تحـول نحو التركيب والتعقيد أخذت « الاستبدادية » و « الاستغلالية » تغلب فيه وتتسلط .

ثالثا : الملكية الفردية ، وكذلك الجماعيـة حقيقتان كائنتـان فى المجتمعات الفطرية ، وظروف المجتمع الفطـرى هى التى تجعل لايهما الاولوية والزيادة فى الاهمية .

---

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ص ٣٣ .

(١) النظم فى المجتمعات الفطرية — فطرية هى الاخرى . اى انها نسيج طبيعة الانسـان وفطرته ، والظروف المحيطة به . انها ليست متكلفة ولا مفروضة من « قوة داخلية أو خارجية » ومن هنا كانت دلالتها وأهميتها .

الفصل السادس

العـــدل

٢٩٥ — الايات الكريمـة الواردة فى العدل (١) (وما فى معنـاه كالقسط) كثيرة فى كتاب الله . واكتفى هنا ببعض هذه الايات : يقول تعالى : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على

---

(١) مما يجدر التنوية به أن المخاطبين بهذه الايات — (وكذلك الايات الواردة فى « الشورى » و « المساواة وما اليها مما يستدل به فى موضوع « نظام الحكم فى الاسلام) — هم « كل المؤمنين » أو « كل الناس» وليس الحكام وحدهم . (انظر — على سبيل المثال الاية ١٣ من سـورة الحجرات) . وهذا يعنى أن الالتزام بما جاء فيها لا يتف عند شئون الحكم، وانما يمتد الى كل الشئون . ولقد أتى هذا من أن القرآن الكريم — حتى فى آيات الاحكام — ليس « مجموعة ولا مدونة قانـونية » ، انما هو كتاب سماوى دينى اخلاقى تهذيبى . يأمر بكل ما هو خير وينهى عن كل ما هو شر . وهو اذ يأمروينهى — يوجه الخطاب الى الكل . ومن هذا الاساس نفسـه ، فان كل المكلفين — فى الاسـلام — حكام ومحكومون : وهم — بهذهالصفة وتلك — يسائلون ويسألون .ومن أوضحالامثلة علىذلك مثالالامر بالمعروف والنهى عن المنكر « كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » (١١٠ — آل عمران) . « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . (١٠٤ — آل عمران) . وفى الحديث الشريف : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان ». (رواه مسلم عن ابى سعيد) .

هذا ، والعدل صور : منها « العدل القضـائى » الذى يحسـم المنازعات والخصومات ، وهو معصوب العينين . انه يحق الحق ويبطل الباطل ، بغير نظر الى اشخاص المتخاصمين : فالغنى والفقير ، والعدو والصديق ، والقوى والضعيف ، والقريب والبعيد ، والمتفقون فى الدين والمختلفون فيه كل أولئك ، وغير أولئك ، فى ذلك سواء . ومن صـور العدل ما يمكن أن يسمى « العدل على أسـاس الجدارة أو الكفـاءة أو الخبرة أو المؤهل أو المقدرة » . انه عدل فى المنافع ، وهو عدل فى الاعباء

أنفسكم أو الوالدين والاقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله اولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا ، فان الله كان بما تعملون خبيرا » . (الاية ١٣٥ من سورة النساء) ويقول : « يايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » (الاية ٨ من سورة المائدة) . ويقول : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء

=

كذلك . أنه « عدل قانونى » أو هو « مساواة قانونية » تضع المعايير ثم تطبقها بغير تفرقة . وأمثلته كثيرة : منها منح مكافآت تشجيعية للمتفوقين، وتعيين أصحاب المؤهلات والخبرات طبقا لمؤهلاتهم وخبراتهم ، ثم تحديد أجورهم على هذا الاساس انه — كعدل قانونى — يعمل وهو معصوب العينين هو الاخر . وكثيرا ما يكون له ضحايا .

ومن صور العدل ما يمكن أن يسمى « العدل الاجتماعى أو المساواة الاجتماعية » والحديث فى ذلك طويل وله كثير من التفاصيل (انظر سابقا بنود ١٦٨ وما بعدها و ١٨٥ وما بعدها فى المساواة القانونية والمساواة الاجتماعية » يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . فعلى كل انسان أن يعطى ، وأن يبذل بقدر طاقته . قويت هذه الطاقة أو ضعفت. ومن هذا المعنى « وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب » . هذه أسس لا ريب فيها ، ولا جدال حولها . انما الجدال والاشكال والصعوبة فى التطبيق وصدق النية وطهارتها . قلت : أن التكليف على قدر الوسع — ليس محل جدل . ولكن : كيف يكون العطاء والاجر ؟ هل يكون بقدر العمل ، أم يكون بقدر الحاجة ، أو يكون بقدرهما معا ؟ يقول الدكتور زكى نجيب محمود فى مقال له بعنوان « العدل عندما يبصر » (أهرام ١٩٧٦/٨/٥ ص ٩) : يقول (بعد أن يشير الى صور العدل الثلاث السابق ذكرها) : « أصلح الحكم هو مايكون حساسا للفوارق التى تميز هذه المجالات الثلاثة بعضها عن بعض ليقيم لكل ميدان ميزانه الملائم على أنه اذا كان العدل فى المجالين الاول والثانى أعمى كما ينبغى له أن يكون حتى لا يفرق بين الاشخاص الا على أساس « الحقوق » فى المجال الاول ، والا على أساس « الجدارة » فى المجال الثانى ، فانه لابد للعدل فى المجال الثالث أن يكون مبصرا ليرى فى وضوح من الذى يؤخذ منه ، ومن الذى يعطى ويعان » .

اقول : ان « العدل » — كالحق والخير — من القيم العليا المطلقة التى تتسم بسعة المعنى وسموه كذلك ، واقول ايضا : ان العدل — بالصورة الاولى — هو المقصود فى هذا الفصل .

ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » (٩٠ — النحل) ، ويقول : « فلذلك فادع واستقم كما امرت ، ولا تتبع اهواءهم ، وقل آمنت بما انزل الله من كتاب ، وامرت لاعدل بينكم ، الله ربنا وربكم .. » (١٥ — الشورى) . ويقول : « ان الله يامركم أن تؤدوا الامانات الى اهلهـا ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل . » (٥٨ — النساء) .

وفيما يلى بعض مما جاء فى تفسير هذه الايات :

عن الاية ١٣٥ — من سورة النساء : « قوامين » بناء مبالغة ، أى فليتكرر منكم القيام بالقسط ، وهو العدل فى الشهادة (والحكم) على النفس وعلى الوالدين والاقربين واذا كان ذلك كذلك بالنسبة الى هؤلاء فهو بالنسبة الى من سواهم (أى الاجنبى) احرى واولى ، وهذا القيام بالعدل (ولو على النفس ، ومحافظة على حقوق الغير) انما هو لوجه الله وابتغاء مرضاته وثوابه ه واذا كان العدل مأمورا به بغير تفرقة بين قريب وبعيد فهو — كذلك — مأمور به ، بغير تفرقة بين غنى وفقير وقوى وضعيف ، ففى ميزان العدل لا خوف ولا عطف . وفى الشهادة والقضاء والحكم لا مكان (للهوى) ولا (للى والاعراض والميل) لاحد الخصمين على حساب الاخـر .

وعن الاية ٨ من سورة المائدة « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا » أى لا يحملنكم بغض قوم على أن تتركوا الحق الى الباطل والعدل الى الظلم ، قال عليه السلام « أد الامانة الى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك) وقد دلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل ابدا ، كما دلت على أن المثلة بالاعداء غير جائزة ، وان قتلوا نساءنا واطفالنا وغمونا بذلك ، فليس لنا ان نقتلهم بمثلة قصدا لايصال الغم والحزن اليهم (٢) .

---

(٢) انظر تفسير القرطبى للايتين ٢ و ٨ من سورة المائدة . هذا ، وفى الأحكام السلطانية للماوردى (ص ٥١) « .. ولا يجوز اذا نقضوا عهدهم ان يقتل ما فى ايدينا من رهائنهم . قد نقض الروم عهدهم زمن معاوية وفى يده رهائن فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم ، وخلوا سبيلهم ، وقالوا : وفاء بغدر خير من غدر بغدر . وقـال النبى صلى الله عليه وسلم : « أد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك » للبخارى فى التـاريخ عن أبى هـريرة) .

وان قتل الاعـداء أسرانا فليس لنا ان نقتل اسراهم . لقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » (٣) ان العدل هو الاقرب الى التقوى ، وهو الاشبه . ونحن مطالبون بالتقوى ، وبالاستزادة منها ما استطعنا . « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (٤) ، و « ان اكرمكم عند الله أتقاكم »(٥).

وعن الاية ٩٠ من سورة النحل : فى هذه الاية الكريمة ، أمر سبحانه وتعالى بثلاث ، ونهى عن ثلاث ، وجميعها من مكارم الاخلاق ومحاسنها . وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ان العدل هو الانصاف ، والاحسان هو التفضل . قال ابن عطية : العدل هو كل مفروض من عقائد وشرائع فى اداء الامانات ، انه الانصاف وترك الظلم ، انه اعطاء الحق . أما الاحسان فهو فعل كل مندوب اليه . فالله — جل وعز — لا يأمرنا بالعدل فحسب ، وانما (بالتفضل) أيضا «فمن عفا وصلح فأجره على الله » (٤٠ — الشورى).

اما عن الاية ١٥ من سورة الشورى فيحسن أن أذكر هنا الايتين ١٣ و ١٤ من نفس السورة : يقول تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبى اليه من يشاء ،و يهدى اليه من ينيب . وما تفرقوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب . فلذلك فادع واستقم .. الى آخره » . ففى الايات أن ما شرعه الله لنا من دين ، هو ما وصى به نوحا ، وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ، وغيرهم من النبيين والمرسلين . واذا كان قد عظم على المشركين ما دعاهم اليه محمد عليه الصلاة والسلام ، واذا كانوا ، وكان أهل التكاب من يهود ونصارى ، قد تفرقوا ، كما غشيهم ما غشيهم من الشك والريب ، فان الله سبحانه وتعالى قد امر الرسول عليه الصلاة والسلام بالدعوة الى الله ، الى الدين الذى شرعه للانبياء والرسل من قبل ، كما أمره بالاستقامة على هذا الدين بغير التفات الى خلاف المخالفين ، وأهواء الضالين . واذا كانوا هم (من

---

(٣) انظر الايات : ١٦٤ الانعام و ١٥ الاسراء و ١٨ فاطـر و ٧ الزمر و ٣٨ النجم .

(٤) الاية ١٩٧ — البقرة .

(٥) الاية ١٣ — الحجرات .

يهود ونصارى ومشركين) قد فرقتهم الشكوك ، واضلتهم الاهواء ، فانه صلى الله عليه وسلم قد آمن بما انزل الله من كتاب . « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله » (٢٨٥ — البقرة) : واذا كانوا هم (من يهود ونصارى ومشركين) قد اتبعوا أهواءهم (والعدل والهوى لا يجتمعان) فانه — صلى الله عليه وسلم — قد أمر (وأمرنا معه) بالعدل بينهم جميعا، وفى سائر الاحوال . « الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم » .

٢٩٦ — ان الاسلام — كما جاء فى هذه الايات وغيرها من القرآن — يأمر بالعدل المطلق ، يأمر بالمساواة والانصاف ، بل والاحسان الى سائر الناس . انه يأمر بذلك حتى مع المخالفين فى الدين ، انه يأمر به ، حتى مع الاعداء ، واعدى الاعداء ، « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ..». ان المسلمين (حكاما ومحكومين) قوامون بالقسط ، قوامون به لله ، شهداء لله ، قضاة لله ، منفذون لله . انهم جميعا مطالبون بالعدل ، حتى على النفس أو الوالدين أو الاقربين . وهم مطالبون بهذا العدل المطلق ، فى العلاقات الفردية ، والعلاقات الدولية على السواء ، وهم مطالبون به قضائيا وقانونيا وسياسيا واجتماعيا ، بغير تفرقة بين الافراد او الفئات أو الطبقات أو الاديان أو الاجناس (١) أو الالوان أو اللغات أو الاغنياء أو الفقراء ، أو الاصدقاء او الاعداء . انه العدل المطلق .

هذا فى القرآن الكريم ، أما فى السنة الشريفة فاكتفى بهذا الحديث:

عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اهمهم شان المراة المخزومية التى سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : ومن يجترىء عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلمه اسامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتشفع فى حد من

---

(١) انظر وقارن — وعلى سبيل المثال — ص ٤ من الاهرام القاهرية بتاريخ ١٩٧٦/٧/١٧ بعنوان « جيمس كارتر يشرح سياسته .. » ومما جاء فيه : (على لسان كارتر ، وهو مرشح الحزب الديمقراطى فى انتخابات الرئاسة) « لقد حان الوقت لوضع نهاية للتفرقة العنصرية ، والتفرقة على اساس الجنس » وهو يشير الى التفرقة التى مازالت قائمة فى الولايات المتحدة حتى الان .

حدود الله تعالى . ثم قام فقال : انما أهلك الذين من قبلكم ، أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » . (متفق عليه) وفى رواية : « فتلون وجه رسول الله ، فقال : اتشفع فى حد من حدود الله؟ فقال اسامة : استغفر لى يارسول الله . قال : ثم امر بتلك المرأة فقطعت يدها » (رياض الصالحين . باب تحريم الشفاعة فى الحدود) ، (ص ٥٧١ و ٥٧٢) .

٢٩٧ — ومن قضائه صلى الله عليه وسلم :

لما تجهز المسلمون لغزو خيبر لم يبق احد من يهود المدينة له على احد من المسلمين حق الا لزمه . وكان لابى الشحم اليهودى عند عبدالله بن أبى حدرد الاسلمى خمسة دراهم فى شعير اخذه لاهله ، فلزمه . فقال : اجلنى فانى ارجو أن اقدم عليك فأوفيك حقك ان شاء الله . ان الله عز وجل قد وعدنيه خيبر أن يغنمه اياها ... فقال ابو الشحم — حسدا وبغيا : تحسب أن قتال خيبر مثل ما تلقونه من الاعراب ؟ فيها — والتوراة — عشرة آلاف مقاتل : قال ابن ابى حدرد : اى عدو الله تخوفنا بعدونا وأنت فى ذمتنا وجوارنا ؟ والله لارفعنك الى رسول الله . فقلت : يا رسول الله ، الا تسمع الى ما يقول هذا اليهودى ؟ واخبرته بما قال ابو الشحم ، فاسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرجع اليه شيئا . الا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بشىء لم أسمعه . فقال اليهودى : يا ابا القاسم : هذا قد ظلمنى وحبسنى بحقى وأخذ طعامى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطه حقه . قال عبدالله : فخرجت فبعت احد ثوبى بثلاثة دراهم ، وطلبت بقية حقه فقضيته ، ولبست ثوبى الاخر ، وكانت على عمامة فاستدفأت بها .. (١) . فى هذه الخصومة كان أحد الاطراف يهوديا ، وكان الطرف الاخر مسلما ، وكان اليهودى — كما جاء فى الرواية — قد جرى لسانه بما يمكن ان ينشر فى صفوف المسلمين الخوف والتثاقل ، وهو ما نسميه اليوم « الطابور الخامس » . أما المسلم فهو صحابى ومجاهد جليل حضر مع الرسول الحديبية (٢) . ومع ذلك أنصف

---

(١) المغازى للواقدى — ج٢ ص ٦٣٤ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٦٣٤ .

الرسول عليه السلام هذا العدو اليهودى من اخيه المسلم .

يقول تعالى : « لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣) . فالعدل — كما جاء فى الاية الكريمة غاية الغايات من أرسال الرسل وانزال الكتب .

٢٩٨ — هذا هو العدل فى الاسلام ، فماذا عند الاخــرين ؟ ان القاضى يطبق النص ، فماذا عن النص فى التشريع الوضعى ؟ ان هذا النص من عمل الطبقة الحاكمة . انه تعبير عن مصالحها هى ، ان هذه الطبقة تعنى — اول ما تعنى — باستمرار بقائها ، وحماية وجــودها ، وضمان امتيازاتها ، والتشريع هو السياج الذى يحرس نظامها ، وهو القالب الذى تصوغ فيه اغراضها وآمالها ، بل و « شهواتها » هكذا كان الحكام فى الماضى ، ومازالوا كذلك حتى اليوم . هكذا كان « الاحرار فى اثينا » : كانوا اقلية ، ومع ذلك ، كانت لهم وحدهم الامتيازات والحقوق السياسية . أما الاجانب والعبيد ، فقد كانوا محرومين من كل شىء ، رغم أنهم هم الاكثرية . وفى رومة ، كان الاشراف ثم رجال الاعمال فيما بعد ، كان هؤلاء وحدهم هم «الناس» أما من عداهم فكانوا هم السفلة . وهذا نفسه ما فعله سادة الاقطاع ازاء « عبيد الارض » فى القرون الوسطى . وهذا ما تفعله دكتاتورية البروليتاريا Proletariat مع من يخالفها فيما يسمى اليوم بالمعسكر الشرقى . وفى التاريخ القريب لمصر رفع الحكام هذا الشعار : « الحرية للشعب ، ولا حرية لاعداء الشعب » . وتحت هذا الشعار ، حرم الكثيرون من الحرية والعدل جميعا (١) . وفى انجلترا ، التى صاغت بتقاليدها ، وثورتها ووثائقها ، ونظمها — المفهوم الحديث للحرية والديمقراطية ، فى هذه البلاد ، وعنها وعن غيرها يقول احــد فلاسفتها هارولد لاسكى (٢) : « ان النظام القانونى بمثابة قناع تختفى وراءه مصلحة اقتصادية مسيطرة ، لتضمن الاستفادة من النفوذ السياسى ، فالدولة — اثناء ممارستها لسلطانها — لا تعتمد الى تحقيق العدالة العامة ، أو المنفعة العامة ، انما تعمل على تحقيق مصلحة الطبقة المسيطرة فى

---

(٣) سورة الحديد — آية ٢٥ .

(١) انظر — كمثال للاحكام الصادرة فى قضايا التعذيب خلال تلك الفترة : هامش (٢) بند ١٦٠ .

(٢) مدخل الى علم السياسة ، طبعة عربية ، ص ١٩ وما بعدها .

المجتمع بأوسع معانى هذه المصلحة » . وما من أحد يدرس تشريع أية دولة ، يستطيع ان يشك فى صلة هذا التشريع بمطالب تلك الطبقة التى تمارس الدولة السلطة باسمها . فتاريخ قانون النقابات العمالية فى انجلترا ، وتاريخ حرية التعاقد فى أمريكا ، كلها امثلة للطريقة التى تتبعها طبقة اقتصادية مسيطرة « لتستغل الدولة » فى اعطاء الصفة النهائية لتلك الاوامر القانونية التى تحمى مصالحها على احسن وجه » . ومن يتأمل — مثلا — تاريخ تفسير القضاة لقانون النقابات العمالية فى انجلترا . . . سيجد من الصعب عليه أن يتجنب التسليم بالنتيجة التالية : وهى أن العقلية القضائية للطبقة المتوسطة ، غير قادرة على ادراك حاجات الطبقة العمالية . .

واذا فرضنا أن « العدل » كان مع الثورة الفرنسية ، وضد نظام ما قبل الثورة ، فمع أية جماعة من الجماعات التى صنعت الثورة ، كان « العدل » حين قدم بعضها بعضا للمقصلة ؟ وفى انجلترا وفرنسا ، وفى غيرهما ، هل كانت التشريعات عادلة ، حين كانت تقصر حق الانتخاب (وبالتالى المشاركة فى الحياة السياسية) على فئات معينة من الملاك ودافعى الضرائب ؟ وهل يمكن أن تكون عادلة تلك التشريعات السائدة فى كثير من بلاد العالم ، والتى تعاقب الجائع الذى « يسرق » رغيفا من الخبز ينقذ به حياته (٣) ، وتحمى فى نفس الوقت « الراسمالى » الذى يستغل العمال ، ويمتص دماءهم بالالاف ، وآلاف الالاف ؟ . لقد دار الزمن دورته ، وأصبحت «نقابات العمال » ذات تأثير بالغ على الوزارة والسياسة فى انجلترا . ان هذه النقابات » هى المسئولة بلا ريب عن الاضرابات التى اضرت ، وتضر ، بالاقتصاد البريطانى الذى يمر بأزمة طاحنة . فهل هذا عدل ؟ هل هذه ديمقراطية ؟ أم انه (الى حد ما على الاقل) اساءة لاستعمال الحرية ؟ بل ، واساءة فى استعمال السلطة . وفى أهرام ١٩٧٦/٧/٢٤ ص٤.

---

(٣) قارن سابقا (بند ١٣ هامش ٧) وفيه اشارة الى حق المضطر الى الطعام فى تملكه بقيمته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان أبى صاحبه اخذه قهرا ، وقد ذهب بعض العلماء — فيما يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة ، وذلك لان اعطاء الطعام — فى هذه الحالة — قيام بالواجب .

أن كالاهان (رئيس الوزراء البريطانى) يحذر ويقول : ان حكومته (وهى من حزب العمال) مهددة بالسقوط بسبب معارضة العناصر اليسارية (فى الحزب) وكذلك نقابات العمال لبرنامج التقشف . ان هذا البرنامج الذى وضعته الحكومة انما جاء لانقاذ الموقف المتدهور للاقتصاد البريطانى وللجنيه الاسترلينى عن طريق اجراء تخفيضات كبيرة فى النفقات العامة .

أقول : ان هذه ليست أول مرة تسقط فيها نقابات العمال الحكومة فى بريطانيا . وتدهور الاقتصاد البريطانى يعنى أن بريطانيا تستهلك أكثر مما تنتج ، وتستورد أكثر مما تصدر . والاستمرار فى هذا يعنى الخراب فى النهاية (٤) .

---

(٤) قارن سابقا (بندى ١٧٦ و ١٧٧) وفيهما الكثير عن تقشف الرسول وصحبه ، والحديث كثير هذه الايام — بمناسبة موت « ماو » الزعيم الصينى — وكيف التزمت بلاده فى عهده بالتقشف ، فحققت الكثير .

الفصل السابع

الشـــورى

٢٩٩ — خير ما افتتح به هذا الفصل الايتان الكريتمان ١٥٩ من آل عمران ، و ٣٨ من الشورى . فى الاولى يقول تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاوهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » . وفى الثانية يقول تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، واقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) .

ومما جاء فى القرطبى (٢) عن الآية الاولى : انه عليه الصلاة والسلام لما رفـــق بمن تولى يوم أحد ، ولم يعنفهم ، بين الرب انه انما فعل ذلك بتوفيق الله اياه » .

اقول أن أحـــداث أحد ونتائجها معروفة ، وفيها نزلت — كما هـــو واضح — هذه الآية . وهى تبين — فيما تبين — ما كان عليه الرســـول صلى الله عليه وسلم من « خلق عظيم » (٣) . فبالرغم مما حدث من البعض مما ترتب عليه هزيمة المسلمين ، فانه صلى الله عليه وسلم ، بتوفيق من

---

(١) اشير هنا — مرة اخرى ، كما اشرت من قبل هامش ١ بند ٢٩٥ الى أن الامر بالشورى فى هاتين الايتين (وهما السند الاساسى لوجوب الشورى فى الاسلام) — قد جاء فى صبغة دينية اخلاقية تهذيبية ، (كما هى الحال فى سائر الاوامر والنواهى القرآنية) — ولم يات هذا الامر بالشورى فى صياغة عارية جامدة جـــافة ، كما هى الحـــال فى المدونات القانونية والوثائق السياسية والدستورية . أن الأمر بالشورى هنا امر دينى تساس الدنيا به ، وذلك فى شئون الحكم وغير شئون الحكم انظر — على سبيل المثال — الاية ٢٣٣ من سورة البقرة وفيها « فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » فالاسلام دين التشاور والحوار ، وليس العنف ، وركوب الرأس والاستبداد بالرأى .

(٢) جـ٤ ص ٢٤٨ وما بعدها .

(٣) يقول فيه تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » (آية ٤ — القلم) .

ربه لأن لهم وترفق بهم (٤) .كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رءوفا رحيما ، وكان لهم متواضعا ، ومشاركا فى البأساء والسراء ، فأحبوه أكثر مما أحبوا أنفسهم ، وافتدوه — فى كل المواقف — بأرواحهم ، ولو كان فظا غليظا القلب ، ولو كان متعاليا عليهم ، لانصرفوا عنه . لقد التفوا من حوله ، لانهم أحبوه . لا لانهم خافوه . ثم تأتى الاية بهذه الاوامر التى أمر الله بها نبيه ، وتأتى بهـذا التدرج البليغ ، كما يقول القرطبى : « فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر» أمر الله الرسول بالعفو عنهم فيما له — فى خاصته — عليهم من تبعه ، فلما صاروا فى هذه الدرجة أمره أن يستغفر لهم فيما عليهم من تبعة ايضا ، فاذا صاروا فى هذه الدرجة صاروا اهـلا لمشاروة فى الامور . قال ابن عطية : ((**الشورى من قواعـد الشريعة وعزائم الاحكام ، من لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب . هذا ما لا خلاف فيه**)) (٥) .

وقال ابن خويز منداد : واجب على الولاة مشـاورة العلماء فيمـا لا يعلمون ، وفيما اشكل عليهم من امور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها ، وفى الاثر : **من اعجب برأيه** ضل ، وفى قوله تعالى ، « وشاورهم فى الامر » دليل على جواز الاجتهاد فى الامور ، والاخذ بالظنون مع امكان الوحى .

واختلف اهل التأويل فى المعنى الذى أمر الله نبيه عليه السلام أن يشاور فيه اصحابه ، فقال البعض : ذلك فى مكائد الحروب ، وعند لقاء العدو ، وتطييبا لنفوسهم ، ورفعا لاقدارهم ، وتألفا على دينهم ، وقال البعض : كان سادات العرب اذا لم يشاوروا فى الامر شق عليهم ، فأمر الله نبيه أن يشاورهم ، فان ذلك اعطف لهم عليه ، واذهب لاضغانهم ، وأطيب

---

(٤) بعث علية الصلاة والسلام ليتمم مكارم الاخلاق . كان الجاهليون وما زالوا — يستأسدون على من حولهم وفى هذا يقول شاعرهم :

يبكى علينا ولا نبكى على أحد ... لنحن اغلظ اكبادا من الابل

فجاء القرآن ليصف محمدا عليه الصلاة والسلام وصحبه بأنهم « أشداء على الكفار رحماء بينهم » (الآية ٢٩ — الفتح) .

(٥) القرطبى ، نفسه ص ٢٤٩ .

لنفوسهم . فاذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم . وقال فريق ثالث : ذلك فيما لم يأته فيه وحى . قال الحسن البصرى والضحاك : ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه الى رأيهم ، وانما اراد أن يعلمهم ما فى المشاورة من الفضل ، ولتقتدى به أمته (٦) من بعده . والشورى مبنية على اختلاف الاراء ، والمستشير ينظر فى ذلك الخلاف ، ويختـــار أقرب الاقوال الى الكتاب والسنة ان أمكنه ، فاذا أرشده الله تعالى الى ما شاء منه عـــزم عليه وأنفذه متوكلا عليه (٧) . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمت فتوكل على الله » . جاء فى القرطبى : العزم هو الامر المروى المنقح ، وليس ركوب الرأى دون روية عزما ، كما كانت شيمة الفتاك من العرب الذين قيل فيهم :

اذا هم ألقى بين عينيه عزمه   ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ولميستشرفى رايه غير نفسه   ولميرض الاقائم السيف صاحبا

وفى الاية ٣٨ من سورة الشورى ، وفيما قبلها وبعدها من آيات ، يصف الله المؤمنين بصفات كريمات طيبات ، ومنها أن « أمرهم شورى بينهم » فهم ــ لانقيادهم الى الراى فى أمورهم ــ متفقون لا يختلفون . فمدحوا باتفاق كلمتهم . قال ابن العربى : الشورى الفة للجماعة » ومســبار للعقول ، وسبب الى الصواب ، **وما تشاور قوم قط الا هدوا لارشـــد أمـــورهم .**

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه فى الامـــور المتعلقة بمصالح الحرب . ولم يكن يشاورهم فى الاحكام ، لانها منزلة من عند الله على جميع الاقسام من الفرض والندب والمباح والمكروه والحرام . فأما الصحابة ــ بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ــ فكانوا يتشاورون فى الاحكام ، ويستنبطونها من الكتاب والسنة ، واول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة ... كما تشاوروا فى أهل الردة . وفى الجد وميراثه ، وفى حـــد الخمر وعدده ... الى آخره . قال أحد العقلاء : **ما اخطأت قـــط !** اذا حزبنى أمر شاورت قومى ففعلت الذى يرون ، فان اصبت فهم المصيبون ، وان أخطأت فهم المخطئون (٨) .

---

(٦) القرطبى ، نفسه ص ٢٥٠ .

(٧) نفسه ص ٢٥٢ .

(٨) تفسيرالقرطبى جا١٦ ص ٣٦ وما بعدها . أقول : ان ما قاله

٣٠٠ — وكان عليه الصلاة والسلام يشاور أصحابه ، واكتفى هنا بما كان منه ومنهم فى بدر ثم — بعد ذلك — ما كان فى احد . يقول ابن هشام فى السيرة (١) (عن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم الناس فى يوم بدر) : أتاه صلى لله عيله وسلم الخبر عن قريش (التى أتت بنفيرها بعد أن انفلت أبو سفيان بعيرها) فاستشار الناس ، فقام الصديق فقال وأحسن ، ثم قام الفاروق فقال وأحسن . ثم قام المقداد بن عمرو فقال : يا رسول الله ، امض لما أمرك الله ، فنحن معك .. الى آخر ما قال . فقال صلى الله عليه وسلم له خيرا ، ثم قال : اشيروا على أيها الناس ، وانما يريد الانصار ، وذلك لانهم عدد الناس ، وأنهم حين بايعوه بالعقبة ، انما بايعوه على أنه اذا وصل اليهم (فى ديارهم) فهو فى ذمتهم ، يمنعونه مما يمنعون منه أبناءهم ونساءهم « فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف الا تكون الانصار ترى عليها نصره الا ممن دهمه بالمدينة ، وان ليس عليهم أن يسير بهم الى عدو خارج بلادهم . فلما قال صلى الله عليه وسلم ما قال ، قام سعد بن معاذ وقال : لكأنك تريدنا يارسول الله ؟ قال: أجل . قال سعد (مما قال) : امض بنا يارسول الله لما اردت فنحن معك . . الى اخره ما قال : فسر الرسول بقول سعد ، ونشطه ذلك ... ومن هنا نرى انه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ القرار بالحرب الا بعد مشاورة ثم مشاورة،والا بعد انتأكد ان القرار هو قرار **كل من معه** .

ولما علم الرسول هو وأصحابه من المهاجرين والانصار ، بمسيرة

=

هذا العاقل الذى لم يخطىء قط هو بعينه المبدأ الدستورى الذى لم يعرفه الانجليز الا حديثا ، ونصه : «الملك لا يخطىء The King Con do no wrong وهو يفسر بأن الملك عندهم مجرد رمز لا أكثر . انه يملك ولا يحكم . انه لا يعمل ، ومن لا يعمل لا يخطىء .. لقد انتقلت السلطة التنفيذية والمسئولية معا ، الى الوزارة . انها هى التى تعمل ، وامام البرلمان . وأمام الشعب ، عن عملها . تسأل .

(١) القسم الاول ،تحقيق السقا وآخرين ، طبعة ثانية ص ١٤ وما بعدها .

وانظر — أيضا — للمؤلف : روح بدر ، مجلة منبر الاسلام — س ٢٣ عدد ٩ ص ١٠٦ وما بعدها .

قريش الى أحد (بمشـــارف المدينة) واحتشـــادهم هناك للحــرب — تشاوروا : وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج فى هذا اليوم ، وكان هذا نفسه هو رأى عبدالله بن أبى بن سلول الذى قال لرسول الله : أقم بالمدينة لا تخرج اليهم ، فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ، ولا دخلها علينا عدو الا اصبنا منه ، فدع قريشا يارسول الله ، فان أقاموا اقاموا بشر محبس ،وان دخلوا قاتلهم الرجال فىوجههم،ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا . ولكن رجالا من المسلمين ، ممن كانوا على شوق للقاء العدو قالوا : اخرج بنا الى اعدائنا ، لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا .. ولم يزل هؤلاء بالرسول حتى دخل بيته فلبس لامته (ســـلاحه) .. ولما خـــرج عليهم ندم الناس وقالوا : استكرهنا رسول الله ، ولم يكن ذلك لنا .. فلما خرج عليهم قالوا : استكرهناك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك . قال صلى الله عليه وسلم « ما ينبغى لنبى اذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل (٢) » .

٣٠١ — وبعد ان اختار عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى كان الصحابة رضى الله عنهم يتشاورون . وفيما يلى خلاصة لما جرى فى احدى جلساتهم ، وكانت المناقشة فى عهد عمر ، وحول عطاء عمر : فى تاريخ الطبرى (١) : انه حين انتهى الى عمر فتح القادسية ودمشق ، جمـــع

---

(٢) انظر : السيرة لابن هشام ، نفسه ، القســـم الثانى ص ٦٢، وما بعدها .

وانظر — كذلك القرطبى جـ ٤ ص ٢٥٢ وما بعدها . هذا ، وواضح مما هو مبين بالمتن أنه صلىالله عليه وسلم شاور قبل الخروج الى أحد، وانه نزل عند الرأى الاخر ، فلما عزم لم يتراجع ولم يتردد . انظر — أيضا — تفسير المنار — طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب جـ ٥ ص١٥٥، (تفسير الايتين ٥٨ ، ٥٩ النساء) .. ومما جاء فيه أنه — صلى الله عليه وسلم — رجع يوم أحد راى الاكثرين ، وكان هذا الرأى مخالفا لرأيه ومما يتصل بمعنى الشورى وتمسكه (ص) بها ، انه فى بيعة العقبة الكبرى لم يعين النقباء الذين يبايعونه من الانصار ،وانما طلب اليهم انتخابهم — انظر — أيضـــا — التراتيب الادارية لعبـــد الحى الكتانى جـ١ ص ٢٣٥ « باب فى ذكر العرفاء » .

(١) جـ٣ ص ٦١٦ .

الناس بالمدينة ، وقال : انى كنت امرءا تاجرا ، يغنى الله عيالى بتجارتى ، وقد شغلتمونى بأمركم ، فماذا ترون انه يحل لى من هذا المال ؟ فاكثر القوم (٢) ، وعلى ساكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم : القول ما قال ابن أبى طالب .

ان هذا الذى تقدم يعنى الكثير . ففى ذلك الزمن البعيد ، أى منذ أربعة عشر قرنا ، حيث كان الملوك لا يملكون أراضى ممالكهم وأموالهم فقط ، بل يملكون الرقاب أيضا — لم يكن رئيس الدولة فى الاسلام ينفرد بتقرير عطائه وعطاء عياله واهله ، وانما يقرر له ذلك اهل الحل والعقد ، (او ما يعرف بالبرلمان فى لغة اليوم) ، ولم يكن هذا العطاء يتجاوز ما يكفيه وأهله بالمعروف (٣) .

---

(٢) انظر تفاصيل اكثر بهذا الخصوص فيما يأتى بند ٣٢٣ ، وتأمل قوله « فاكثر القوم » . ان العبارة تعنى أن الحاضرين لجلسة مناقشة « هذا العطاء » ، كانوا كثيرين ، وانهم تكلموا وتكلموا واكثروا ، ولم يكثروا الا لانهم ذهبوا فيما رأوا مذاهب شتى . واغلب الظن أن المناقشة كانت فى اطيب بقعة فى المدينة (مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام) ، والمساجد لا تغلق فى وجه احد ولا يمنع احد من الحاضرين بها من المشاركة فيما يجرى فيها . ولو حفظت لنا كتب التاريخ تفاصيل هذه الجلسات ، (كما هى الحال فى محاضر جلسات برلمانات اليوم) لراينا من التفاصيل الكثير والكثير . ومع ذلك فالعبارة — على ايجازها — واضحة ، وغنية بالدلالات المثيرة لاعظم الرضا والاعجاب .

(٣) وبنفس الطريقة ، وبنفس القدر كان عطاء أبى بكر عند استخلافه (انظر المرجع السابق ص ٤٣٢) واختلفت الحال فى عهد عثمان (انظر عرضا لهذا الموضوع فى كتاب « الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين ، دار المعارف بمصر ج١ طبعة سابعة ص ١٩٠ وما بعدها) ومما جاء فيه : انه (اى عثمان رضى الله عنه) « لم يكن يرى فيما يظن أن للمسلمين الحق فى أن يراقبوه ، فضلا عن ان يعاقبوه . فهو قد أعطى العهد الذى أعطاه ، وهو مسئول عن هذا العهد أمام الله لا أمام الناس ... » . أما على فقد هم أن يرد الناس الى مثل ما كانوا عليه أيام عمر ، لكن الظروف كانت قد تغيرت ، وحالت اشياء كثيرة دون ما اراد . (انظر فى هذا المعنى المرجع السابق ج٢ طبعة سابعة ص ١٤٤ وما بعدها) . وانظر — كذلك — تفسير المنار ، ج ٥ نفسه ص ١٦١ .

٣٠٢ — الشريعة الاسلامية شريعة الهية . ومصادرها هى القرآن والسنة ثم الرأى (١) . والرأى هنا هو الرأى المستمد من القرآن والسنة، والدائر فى اطارهما ، والمستلهم روحهما ، والمستنير بنورهما (٢) . ان الاحداث تتجدد ، وان الزمان والمكان يتغيران (٣) . وسبحان القائل « كل يوم هو فى شأن » .وهذا يعنى اننا دائما فى حاجة الى الرأى . والسؤال هو : من هم أصحاب هذا الرأى ؟ وبعبارة اخرى : مم يتكون مجلس الشورى ؟ فيما يلى — وتلخيصا عن المودودى (٤) — شىء عن هذا المجلس فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين من بعده . جاء الرسول بدعوة من عند الله ، وآمن به أول الامر — قليلون ، فكان من الطبيعى أن يكون هؤلاء **السابقون الى الايمان به هم اهل** مشورته ، ومع تقدم الزمن بالدعوة ، ومن خلال صراع رجالها مع مخالفيهم ظهر فريق جديد ، انضم ، بجدارة — الى مجلس الشورى . ورجال هذا الفريق هم هؤلاء الذين صهرتهم المحن واظهرت جودة معدنهم وصلابتهم فى الحق . ثم انضم الى هؤلاء فيما بعد زعماء الانصار ، هؤلاء الذين لا ينكر فضلهم فى نصر الدعوة وبناء الدولة . وفى المجتمع المدنى ظهر عنصران آخران ، عنصر النابغين فى الشئون السياسية والعسكرية ، وعنصر

---

(١) انظر وقارن : تفسير المنار ، نفسه . ج ٥ ص ١٦٤ ، وفيه : أن أصول الشريعة أربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . واقول ان الاجماع والقياس ليسا الا الاجتهاد والرأى .

(٢) انظر مع ذلك وقارن : تفسير المنار ، المرجع نفسه ص ١٧٢ . وفيه اشارة الى رأى لنجم الدين الطوفى من ائمة الحنابلة ، والمتوفى سنة ٧١٦هـ — « وقاعدته : أن المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع : وقد عرفها — بحسب العرف — بانها السبب المؤدى الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح، وبحسب الشرع : بأنها السبب المؤدى الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ... » .

واحيل — لبيان رأيى فى ذلك — الى ما كتبته آنفا ، بند ٢٥٥ .

(٣) يذكر الشراح للشافعى رضى الله عنه مذهبين ، مذهبا قديما وآخر جديدا . وما اختلف هذا الجديد عن القديم الا باختلاف الزمان والمكان بالامام العظيم .

(٤) نظرية السلام وهديه ، فى السياسة والقانون والدستور — طبعة دار الفكر بدمشق ٩٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها .

المبرزين فى علوم القرآن (٥) والتفقه فى الدين .

كان هؤلاء هم اعضاء مجلس شورى الرسول ، وهم انفسهم اهل الحل والعقد فى عهد الراشدين . وذلك مع ملاحظة ان الباب لم ينغلق على هؤلاء ، ولم ينسد فى وجوه الاخرين ، وانما كان ينضم الى المجلس كل من يحظى بحسن السمعة ، وحب العامة ، ممن كانوا يقدمون للاسلام والمسلمين جليل الخدمات ، ويتميزون بسامى الصفات والمؤهلات (٦) . واضيف هنا — نقلا عن المودودى — شيئين : أولهما ان الراشدين ما كانوا ليقطعوا فى امر من الامور الهامة الا بمشورة اهل الحل والعقد ، وثانيهما انه ليس صحيحا ما قيل من أن الخليفة كان يدعو للمشاورة من يشاء ، وفى اى وقت يشاء ، وبأى طريـق يشـاء ، وانما كان يجب عليه ان يشاور فى امور المسلمين الحائزين (٧) على ثقة عامة المسلمين .

٣٠٣ — وفى صفات اهل الشورى : قال العلماء : ان كان الامر فى « الاحكام » وجب أن يكون عضو الشورى عالما دينا . وقلما يكون ذلك الا فى عاقل . وقد قيل : — ما كمل دين امرىء ما لم يكمل عقله . وان كان فى امور الدنيا وجب ان يكون **عاقلا مجربا مخلصا** . قال البخارى : كانت الائمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم يستشيرون **الأمناء من اهل العلم فى** الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها . وقال سفيان الثورى : ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والامانة وممن يخشى الله تعالى (١) .

أقول : يشترط فى عضو مجلس الشورى ما يشترط فى اصحاب سائر

---

(٥) لاحظ تكوين أهل الشورى من عناصر مختلفة .

(٦) انظر مع ذلك وقارن : الدكتور طه حسين ، الفتنة الكبرى جا ص٣٢ وما بعدها . وانظر وقارن «محمد اسد» منهاج الاسلام فى الحكم١٩٧٨ ص ١٠٥ .

(٧) أشار المودودى — كدليل على ذلك — الى أنه حين ذهب الناس الى دار على (بعد مقتل عثمان) لمبايعته ، قال : ليس ذلك اليكم . انما هو لاهل الشورى وأهل بدر .. » (المرجع نفسه ص ٢٨٨ .) . وانظر وقارن : « محمد أسد » منهاج الاسلام فى الحكم ص ١٠٤ — دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٨ .

(١) — انظر — القرطبى جـ ٤ ص ٢٥٠ وما بعدها .

الولايات : الايمان والعلم ، أى الامانة والقوة (٢) ، أى الدين والخبرة . ان الدين السليم صفه يجب توفرها فى أصحاب كل الولايات ، أما القوة (أى الكفاءة أو الجدارة أو الخبرة أو العلم) فهى فى كل ولاية بحسبها . وفى مجلس الشورى يجب أن تجتمع كل الخبرات والكفاءات (الى جانب التقوى) . واختيـار الامثل فالامثل ، والاصلح فالاصـلح (لكل منصب بحسبه) ، واجب . قال النبى صلى الله عليه وسلم « من ولى من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » رواه الحاكم فى صحيحه) . وفى حديث آخر (رواه البخارى) أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : « اذا ضيعت الامانة ، فانتظر الساعة . قيل : يارسول الله ، وما اضاعتها ؟ قال : « اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة » (٣) . وواضح مما تقدم أن أهل الحل والعقد (أعضاء مجلس الشورى) يجب أن يكون من « الصفوة » بل « صفوة الصفوة » . والمطلوب — فى كل واجب — هو المقدور والمستطاع يقول تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » (٤) . فعلى كل صاحب ولاية (ومنهم صاحب حق الانتخاب) ان يجتهد مخلصا فى اختيار الاصلح ، وليس عليه بعد ذلك اذا اخطأ .

اقول مرة اخرى : ان اختيار الاصلح والانسب . والصفوة ، وصفوة الصفوة ، لعضوية مجلس الشورى ليس محل جدال او اشكال . انما الجدال والاشكال هما فى كيفية الوصول الى هؤلاء . ومما يزيد هذا الامر صعوبة (وهو من المآسى التى يفرزها فساد العصر) — أن العناصر الطيبة كثيرا ما تعتزل وتنزوى كلما فسد الزمان . هذا من جهة ومن جهة

---

(٢) انظر وقارن ، ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نفسه ص ٤٢٦ وانظر — ايضا وقارن — الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٦ .

(٣) يقول تعالى : « لكل أمة أجل ، اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (٤٩ — يونس) . فللدول والامم آجالها (أو ساعتها) ، اى (وقت يكون فيه هلاكها ودمارها) . وتوسيد الامر الى غير أهله اسراع بالدولة والامة نحو هذه « الساعة » أو النهاية . انظر — أيضا — تفسير المنار جـ٥ ص ١٧٤ وما بعدها .

(٤) سورة التغابن — آية ١٦ .

أخرى فان حكام الشعب يجب ان يكونوا منه ، وبه ، وله . وهذا يعنى استبعاد « التعيين » (٥) . والشعوب لا تحكم نفسها الان الا عن طريق ممثليها فى (٦) العادة ، وذلك لاسباب ، منها أن عدد السكان فى الدول المختلفة ، يعد — غالبا — بالملايين ، واحيانا بعشرات الملايين ، بل مئاتها . فكيف يكون اختيار هؤلاء الممثلين او النواب او اهل الحل والعقد او أعضاء مجلس الشـــورى » ؟ ســمهم ما شئت . ان الاقتراع العام المباشر (٧) صار الان الوسيلة الغالبة لاختيار ممثلى الشعب ، ان لهذه الوسيلة عيوبا كثيرة ، لكنها هى المفضلة الان ، ويبدو أن سبب تفضيلها هو ان اى بديل — حتى الان — ليس خيرا منها . لكن ، هل هذا الاقتراع العام المباشر كفيل باختيار الصفوة التى نريدها ؟ .

٣٠٤ — من الانسب — قبل الاجابة على هذا السؤال — أن نتبين المقصود بالصفوة . ان خير مقياس فى ذلك هو الذى بينه — جل وعلا — فى قوله « ان الله مع الذين اتقوا ، والذين هـــم محســـنون » (١) فالتقوى والاحسان هما الشرطان الاساسيان . ولقد وعد الله — ووعده الحق — بانه مع المتقين المحسنين . وباب التقوى ، وكذلك باب الاحسان بابان مفتوحان للجميع . وفيهما فليتنافس المتنافسون . ولا يمكن لطائفة أو فئة من الناس ، ولاى سبب من الاسباب — أن تزعم ان أحد هذين البابين ، او كليهما مفتوحان لها دون سواها . فى العمال — بمختلف طوائفهم — صفوة ، وفى الفلاحين صفوة ، وفى رجال الفقه الاسلامى صفوة ، وفى رجال الجامعات صفوة ، وفى رجال التجارة والصناعة صفوة ، وفى المثقفين عموما وفى العسكريين وغيرهم .. الى آخره ، صفوة . ان فى هؤلاء جميعـا المتقين المحسنين . والمرجو ان تكون الصفوة من كل هؤلاء هم أعضـاء

---

(٥) انظر وقارن ما سيأتى بند ٣٠٥ .

(٦) حكم الشعوب عن طريق نوابها هو القاعدة الشائعة حاليا ، ومع قيام البرلمانات فان بعض الدساتير تنص على الرجوع الى الشعب فى المسائل الهامة عن طريق الاستفتاء (وانظر — على سبيل المثال — المادة ١٥٢ من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١) .

(٧) انظر فى ذلك الدكتور ليلة ، النظم ، ص ٩٦٧ وما بعدها .

(١) الاية ١٢٨ — النحل .

مجلس الشورى (٢) .

وأعود الى السؤال فأقول : هل الاقتراع العام المباشر كفيل بأن يأتى الى مجلس الشورى بهذه الصفوة ؟ ان هذا يعود الى **« هيئة الناخبين »** وان **تعميم التعليم** (وخاصة **التعليم الدينى**) بين عامة أفراد الامة هام جدا ، بل وضرورى . ويجب الا نضيع لحظة دون أن نحقق على هذا الطريق تقدما . ومع ذلك ، ومن التجارب ، فان **أخطاء الشعوب فى هذا الشأن أهون من الوصاية عليها** . والتجربة ، (والصواب والخطأ) — فى ظل حرية حقيقية — كل هذا كفيل بتصحيح الخطى وتسديدها نحو الطريق الاحسن . ان « هذه الحرية الحقيقية » جديرة بأن تشد الى الميدان العناصر الصالحة وليس قيدا على هذه الحرية اسقاط عضوية كل من يلجأ فى « الدعاية الانتخابية » ، أو تلابس انتخابه ، وسائل او اجراءات ، منافية للتعاليم الدينية . أن اعضاء هذا المجلس يجب أن يكونوا — الى جانب الخبرة والجدارة — اشرف الشرفاء . واذا كان الاسلام يتطلب أن تكون الغاية شريفة ، فهو ، وبنفس القدر ، يتطلب أن تكون **الوسيلة الى تلك الغاية شريفة كذلك** .

٣٠٥ — يجب أن يكون بين أعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال الفقه الاسلامى ، وعدد مماثل من كبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية (١) . وسيتكون من هؤلاء ما يسمى»

---

(٢) انظر وقارن : تفسير المنار (جـ ٥ ص ١٤٧ وما بعدها) : وفيه اشارة الى الكلام الكثير الذى قيل حول المقصود « بأولى الامر » وقد ذهب المرحوم الامام الشيخ محمد عبده ، الى أن المقصود بهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة .واولو الامر — عند ابن تيمية — هم ذوو القدرة كأمراء الحرب ، واهل العلم والدين — الحسبة — الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ١٠٤ هذا ، والقاعدة هى ابعاد الجيوش عن السياسة ، ولكن هذا لا يمنع من ان يكون العسكريون (من غير العاملين فى الجيش) اعضاء فى « مجلس الشورى » وكل ما يجب أن يراعى فى شأنهم الا يكون لهم « طموح سياسى يعتمد على تأييد عسكرى » .

(١) نظرا لاننا قد استبعدنا التعيين (انظر بند ٣٠٣) ، ولاحتمال

باللجنة التشريعية » فى المجالس العصرية . والعادة أن تأخذ المجالس بما تنتهى اليه لجانها المتخصصة . ويمكن النص على أنه اذا لم ير المجلس الاخذ بما جاء فى تقرير « لجنته التشريعية » فيجب الا يتم ذلك الا بأغلبية خاصة ، كما يمكن لرئيس الدولة كذلك استعمال « حق الاعتراض (٢) ، فاذا اصدر القانون رغم ذلك طعن فيه « بعدم الدستورية » أمام محكمة عليا يكون لها الحق فى الغاء ما جاء فيه مخالفا للشريعة الغراء . ويكون هذا تحقيقا وتنفيذا لما جاء فى قوله تعالى : « .. فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول (٣) .. » .

هذا وقد اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الحميد اسماعيل الانصارى ناقدا بعض ما جاء فى هذا البند ، اذ قال : « وواضح من هذا انه (اى المؤلف) يريد أن يعطى لبعض الاعضاء مكانة خاصة فى المجلس النيابى ، والاصل هو المساواة فى التمثيل ، ويريد (اى المؤلف) أن يجعل من اللجنة التشريعية المؤلفة من اعضاء معينين مقاما اعلى من الاعضاء المنتخبين ، وهذا وضع غريب فى الحياة الديمقراطية (٤) » . وانى اذ اشكر الدكتور عبد الحميد الذى اتاح لى هذه الفرصة للتوضيح أقول : لقد قلت فى « المتن» « يجب أن يكون بين اعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال القانون ... الى آخره » وفى « الهامش » قلت : « نظرا لان التعيين مستبعد ، ولاحتمال الا تسفر الانتخابات ... فيمكن تدارك ذلك عن طريق

الا تسفر الانتخابات عن ظفر العدد المناسب من هؤلاء بعضوية المجلس، فيمكن تدارك ذلك عن طريق التعيين على الا يزيد عدد المعينين عن حد معقول . (انظر وقارن المادة ٨٧ من دستور ج — م — ع) .

(٢) انظر وقارن المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور المذكور فى الهامش السابق .

(٣) انظر الايات ٥٨ و ٥٩ و ٨٣ من سورة النساء . هذا ، وفى الرد الى الله والرسول — على هذا النحو — ما فيه من المساعدة على الاستقرار ، كما أن فيه وضعا للامور فى نصابها ، فليس فى الشريعة أحد فوق القانون ، حتى المجلس نفسه .. وانظر « محمد أسد منهاج الاسلام، ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) انظر له : الشورى — رسالة دكتوراه — كلية الشريعة والقانون جامعة الازهر ١٩٨٠ ص ٢٦٠ .

التعيين على الا يزيد عدد المعينين عن حد معقول » وأحلت على المادة ٨٧ من دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١ ، ونصها : « يحدد القانون الدوائر ... وعدد اعضاء مجلس الشعب المنتخبين على الا يقل عن ٣٥٠ عضوا ... » « ويجوزز لرئيس الجمهورية أن يعين فى مجلس الشعب عددا من الاعضاء لا يزيد على عشرة » اى أن نسبة المعينين الى المنتخبين اقل من ٣٪ . والتعيين — كما هو واضح من النص جوازى ، لرئيس الجمهورية أن يستعمله لتدارك ما عسى أن تسفر عنه الانتخابات من عدم تمثيل اقلية دينية — مثلا — بالقدر المناسب لحجمها . فاذا جاءت النتائج الانتخابية بالمرغوب فيه ، يصبح التعيين غير ذى موضوع . والامر هو هذا تماما فيما اقترحت . ولقد استخدمت عبارة « فيمكن تدارك » وهى تساوى « يجوز » . فاذا أسفرت الانتخابات عن فوز العدد المناسب من الفريقين، فلا محل اطلاقا — للتعيين ، ويكون السبيل للفوز بعضوية المجلس منهما هو الانتخابات ، ولا شيء سواه . أما عن اللجنة التشريعية» (اوسمها ما شئت من تسميات مناسبة) : مثل «لجنة الشئون الشرعية والدستورية»،فهى التى يحال كل مشروع قانون اليها لفحصه وتقديم تقرير عنه الى المجلس (قارن بالمادة — ١١٠ من الدستور السابق ذكره) ونظرا لان التشريعات — فى الدولة الاسلامية — يجب أن تكون غير مخالفة للشريعة الغراء ،اقتضى الامر وجود من اقترحت وجودهم فى لجنة فحص مشروعات القوانين المقدمة الى المجلس للتثبت من عدم مخالفتها لها : واذا كنت قد قلت بأنه : « يمكن النص على أنه اذا لم ير المجلس الاخذ بما جاء فى تقرير « لجنته التشريعية » (أى لجنة فحص مشروعات القوانين) ، فيجب الا يتم ذلك الا بأغلبية خاصة ، فليس فى ذلك اعلاء لشأن اللجنة او اعضائها على زملائهم ، انما هو اعلاء لشأن الشريعة التى يجب أن تكون كل التشريعات غير مخالفة لها ، ثم ان الامر الى المجلس فى النهاية . وما اقترحته يتفادى (او يمكن ان يؤدى الى تفادى) عدة محاذير ، مثل اعتراض رئيس الدولة أو الطعن أمام المحكمة العليا . وفضلا عن ذلك فالذى اقترحته خير — فيما أرى — مما اقترحه البعض من عرض مشروعات القوانين على « مجلس استشارى» قبل عرضها على المجلس ، وهو خير — كذلك — مما ذهب اليه دستور جمهورية ايران الاسلامية الذى نص على « سلطة رابعة ، فوق سلطة

المجلس ، هى سلطة « لجنة المحافظة على الدستور (٥) .

وأضيف الى ما تقدم أنه — لتفادى التعيين كلية — يمكن الاخذ بنظام «الدوائر المغلقة» التى لا يتنافس فيها سوى كبار رجال الفقه الاسلامى ، وكبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية ، ويكون عدد الدوائر المخصص لاحد الفريقين هو نفس العدد المخصص للفريق الاخر .

٣٠٦ — الدساتير نوعان : دساتير مرنة : واخرى جامدة . واشهر (١) مثال للدستور المرن هو الدستور الانجليزى . انه — فى جوهره — دستور عرفى (غير مكتوب) . وللبرلمان الانجليزى ، أن يضع من التشريعات ما شاء ، وأن يذهب بها اى مذهب ، فليس على « سلطته وحريته » فى ذلك قيود أو حدود . أما فى البلاد ذات الدساتير المكتوبة (وهى عادة جامدة) فيجب على البرلمان الا يخرج فيما يسنه من تشريعات عن الحدود التى حدها الدستور . ومع ذلك فان « جمود » الدساتير الجامدة جمود نسبى ، بمعنى انها قابلة للتعديل ، ولكن بشروط خاصة (٢) . وهذا كله ، وبالنسبة الى تشريع وضعى (دستورى أو عادى) ، أمر طبيعى ، لانه ليس من حق جيل معين أن يفرض ارادته على أجيال تالية ، لان الظروف دائمة التغير . أما فى الشريعة الاسلامية فالامر مختلف ، انها من عند الله ، ولم تات — فى اغلب المسائل . ومنها مسالة الشورى — الا بكليات ، وعلى المجالس الشورية والدستورية الاسلامية التقيد بهذه الكليات (٣) .

---

(٥) انظر كتابى : الاسلام والدولة ، طبعة أولى ص ٢١٥ وما بعدها

(١) انظر — كذلك : الدكتور عبد الحميد متولى — نظام الحكم فى اسرائيل ١٩٧٩م .

(٢) — انظر — على سبيل المثال — المادة ١٨٩ من « الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ .

(٣) بنفس المعنى ، تفسير المنار جـ ٥ ص ١٥٤ . ومما جاء فيه : هم يقولون (أى فى النظم المعاصرة) : ان مصدر القوانين الامة ، ونحن نقول بذلك فى غير المنصوص فى الكتاب والسنة ، والمنصوص قليل جدا .

٣٠٧ — والاسلام دين ودنيا ، او — عبادات وعادات . اما ما كان متعلقا « بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام فلا مجال فيه للرأى بمعنى انه ليس لنا أن « نزيد بالقياس — مثلا — عبادة ، او أن نحرم شيئا لا يدل النص على تحريمه » انما الراى (راى اهل الشورى) (١) فهو — فقط — فيما « يضعونه من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية والصحية والعسكرية » وما لايها . واجتهادهم مبنى على « قاعدة جلب المصالح وحفظها ، ودرء المفاسد وازالتها . والاصل — كما جاء فى الحديث الشريف — انه « لا ضرر ولا ضرار » (أحمد فى مسنده عن ابن عباس) .

وأنه يجبرفع الحرج والعسر ، وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة (٢) .

٣٠٨ — يقول تعالى : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظكم به، ان الله كان سميعا بصيرا . يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا » (١) ولنقف عند نقاط من هذه الايات ، وهى :

---

(١) المقام هنا ليس مقام الكلام عن « الاجتهاد الفردى » ، ولا عن الاجماع الاصولى ، انما هو اجتهاد وراى أهل الحل والعقد . ويسميه صاحب تفسير المنار « الاجماع اللغوى » ج ٥ ص ١٦٩ . أقول : انه يمكن تسميته « الاجماع السياسى » قارن بعكس ذلك الدكتور سليمان الطماوى — « السلطات الثلاث » ١٩٦٧ ص ٢٣٢ وما بعدها . وانظر مع ذلك : الدكتور محمد عبدالله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) النصوص فى ذلك كثيرة ، ومنها قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (وقوله : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) الى آخره . وقد سبق ذكر حديث البخارى الذى جاء فيه أن الائمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يستشيرون الامناء من أهل العلم فى الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها » (بند ٣٠٣) .

(١) الايتان ٥٨ و ٥٩ — النساء . وعنهما يقول صاحب تفسير المنار : « هاتان الايتان هما أساس الحكومة الاسلامية ، ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفتا المسلمين فى ذلك ، اذاهم بنوا جميع الاحكام عليهما .. » (جـ٥ ص ١٣٦) ، وحول هاتين الايتين أقام ابن تيمية كل كتابه « السياسة الشرعية » .

(أ) اننا مأمورون بأداء « الامانات الى أهلها » . والامانات المذكورة فى الاية « عامة وشاملة » ان نعم الله علينا لا تحصى ، وعلينا أن نشكر المنعم جل وعز على هذه النعم ، وخير طريق للشكر هو صرف هذه النعم فيما خلقت له ، فى أداء حق الله ، وحق النفس ، وحق الغير فيها . ويجب ان يكون هذا الاداء » على خير وجه . فالعقل ، والصحة ، والاعضاء ، والعلم ، والمال ، والمنصب ، وكل القدرات والملكات يجب توجيهها الى هذا الطريق لا الى سواه — وهذه هى عبادة الله التى خلقنا لها ، ولها وحدها (٢) . ومن الامانة — كما سبق القول — توسيد الامر الى أهله ، ومنها — أيضا — قيام الحكام والمحكومين بواجباتهم على النحـــو الذى يرضى الرب ، والذى فيه خير الكافة ، ولو على حساب ذواتهم .

(ب) على أولى الامر ان يحكموا بين الناس بالعدل ، وعلى الذين آمنوا أن يطيعوا الله والرسول وأولى الامر منهم : اما طاعة الله فهى فى العمل بكتابه ، وأما طاعة الرسول فبالعمل بسنته . وفى القرآن الكريم : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (٨٠ — النساء) . واما طاعة أولى الامر فواجبة كذلك (وطاعتهم على النحو المبين فى الاية طاعة لله ورسوله) . فاذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه ، وذلك بشروط :

١ — أن يكونوا منا .

٢ — الا يخالفوا أمر الله ، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التى عرفت بالتواتر (٣) .

٣ — وان يكونوا مختارين ، ليس عليهم سلطان الا سلطان الضمير حين يبحثون ، وحين يتفقون ويقررون .

٤ — وان يكون ما يبحثون فيه ويقررون من المصالح (٤) العامة ، مما لهم — كأولى أمر — سلطة فيه ووقوف عليه .

---

(٢) (انظر الاية ٥٦ الذاريات) .

(٣) ليس لهم النظر فيما فيه أمر من الله فى كتابه ، وفيما فيه سنة ثابتة قطعية عن رسوله (تفسير المنار . نفسه ص ١٤٧) .

(٤) واضح من ذلك ان ما يكون من العبادات ليس لاحد رأى فيه .

بهذه الشروط تجب طاعتهم . ويصح أن يقال : هم معصومون فى هذا الاجماع (٥) .

٢٠٩ — انه اذا كانت الشورى واجبة وضرورية ، فان الاستقرار واجب كذلك وضرورى . ومن هنا وجب الحرص كل الحرص على ان تكون « السلطات » متوازنة ومتعادلة . ليس الفرد وحده ، وليس رئيس الدولة وحده ، هو الذى يمكن ان يطغى ، فقد تطغى « المجالس » (١) ، وقد تطغى الاحزاب ، وقد تطغى الاغلبية ، والطغيان هو الطغيان ، فى أى صورة كان . وانى أرى أن ما تمارسه نقابات العمال فى بريطانيا اليوم نوع من الطغيان . لقد صارت دولة فوق الدولة ، وحكومة فوق الحكومة ، وبرلمانا فوق البرلمان . لقد اسقطت هذه النقابات باضراباتها وعنادها منذ قريب حكومة هيث المحافظة ، وجعلت مهمة الحكومات العمالية التى جاءت بعد ذلك مهمة صعبة . ولما اعلنت الحكومة العمالية الحالية برنامجها التقشف — لانقاذ الاقتصاد البريطانى المنهار — اعلن الجناح اليسارى لحزب العمال الحاكم معارضته للبرنامج ، بتأييد من هذه النقابات بلا ريب . صحيح أن هذه النقابات تمثل أغلبيات داخل بلادها ، لكن ما تمارسه قد لا يختلف كثيرا عما كان البارونات يمارسونه منذ عدة قرون . ان هذا طغيان ، وذاك طغيان وان اختلفت الاشكال ، واذا لم تفق هذه النقابات

---

(٥) نفس المرجع ونفس الصفحة . وقد جاء فى نفس التفسير (ص ١٦٩) « الاصل فى الاجماع ان يكون اجماع الامة ، ولما كان اجتماع افراد الامة مما لا سبيل اليه ، فيحصل المراد بمن يمثلها ، وهم أهل الحل والعقد ، وللمتاخرين منهم **ان ينقضوا ما اجمع عليه من قبلهم ، بل وما اجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة فى غيره ، فان وجوب طاعتهم لاجل** المصلحة لالاجل العصمة كما قيل فى الاصول . والمصلحة تختلف باختلاف المكان والزمان والاحوال» ، اقول : ان الاشادة بالاجماع الى حد القول بعصمته — هذه الاشادة قوية الدلالة على أمرين : اولهما : **معاداة الاستبداد والانفراد ، وثانيهما : الحرص الشديد على جمع كلمة الامة ووحدتها وتماسكها .** ولحفظ هذه الوحدة وجب الرد « الى الله والرسول » عند التنازع والاختلاف . وتفصل فى ذلك وتحسمه محكمة عليا عن طريق الاستنباط والقياس (كما سبقت الاشارة) .

(١) كما هى الحال فى « حكومة الجمعية » — انظر فى نقد هذا النظام : د. ليلة نفسه ص ٩٣٣ .

وتستمع الى مختلف النذر فانها ستجر بلادها الى « المحيط الاحمر » أو الى حرب اهلية ، أو الى كارثة ، اللهم الا اذا حدثت معجزة . (انظر أهرام ١٩٧٦/١٠/٢ ص ٤ ، بعنوان : كالاهان رئيس الوزراء يحذر من أن بريطانيا ستحكمها الدكتاتورية اذا فشلت فى حل مشكلاتها الاقتصادية).
أعود وأؤكد على ضرورة « الاستقرار » واتخاذ كافة الوسائل الشرعية لاقامة دعائم هذا الاستقرار ، والمحافظة على وحـدة الامة ، ومن ذلك الحيلولة دون « تفرق هيئة الشورى الى شرائم متنافرة متناحرة » . لقد ظهرت داخل الدولة الاسلامية (فى بعض عصورها) فرق وملل ونحل لا حصر لها (٢) ، ولم يكن « الحق ولا المصلحة العامة » أساس الكثير منها ولا هـدفها . وقد كان التشرذم على هذا النحـو نـذيرا بتمزق الدولة وتدهورها . وقد حذر القرآن الكريم والسنة الشريفة من التفرق شيعا ، وحضا على الاعتصام بحبل الله (انظر على سبيل المثال — الايات ١٥٣ و ١٥٩ الانعام و ٣٢ الروم و ١٠٥ و ١٠٣ آل عمران و١٣ الشورى .. ومن السنة « ... وانا آمركم بخمس أمرنى الله بهن السـمع والطـاعة والجهاد والهجرة والجماعة ، فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (٣) » وفى خطبة لعمر « عليكم بالجماعة واياكم والفرقة، فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد » والمراد بالجماعة اهل الحل (٤) والعقد .

٣١٠ — ان المسلمين ملزمون بأن يكون « أمرهم شورى بينهم» وأهل الشورى هم الامة ، أو « هيئة الناخبين » فيها ، أو هم « نوابها وممثلوها » فى انتخاب عام وسرى وحر ، هذا هو اللب أو الجوهر الذى يجب أن يلتزموا به . اما ما عدا ذلك من « شكل الشورى » فليس عليهم فيه شرط أو قيد ، اللهم الا شرط أو قيد تستوجبه المصلحة العامة . ان هذه المصلحة هى الغاية والهدف ، والاختيار بين الوسائل مرتبط بهذه المصلحة . والاسلام ضد الزيف ، وضد الوسائل غير الشريفة . انه —

---

(٢) انظر على سبيل المثال — الملل والنحل للشهرستانى ، طبعة مؤسسة الحلبى ١٩٦٨ جا ص ١٤٦ و ١٧٦ وما بعدها .

(٣) (اخرجه الترمذى مصححا من حـديث الحـارث بن الحارث الاشعرى) .

(٤) انظر وقارن تفسير المنار ٦ نفسه ص ١٧٣ وما بعدها .

دائما وفى كل المسـائل — يتطلب شرف الغاية وشرف الوسيلة معا .
وداخل هذا الاطار ليس على المسلمين قيد فى اختيار شـكل الشـورى.
لهم أن يختاروا من ذلك ما يعرف « بالنظام الرئاسى » ولهم ان يختاروا « النظام البرلمانى » ولهم أن يختاروا نظاما يأخذ من مزايا هذا النظام وذاك ، ان لهم ، بل عليهم ، ان يختاروا أرقى « الاشـكال والقوالب » واسماها ، واكثرها ضمانا لتأكيد الشورى والاستقرار جميعا . انه كلما كان النظام ادنى الى تحقيق المصلحة العامة (فى حـدود الشـورى والاستقرار) كان هو النظام المطلوب شرعا .

٣١١ — ليس فى الاسلام أحد فوق القانون . ان الحكم فى الاسلام لله والكل أمام الله والشريعة سواء ، والاكرم هو الاتقى والاكثر خشية لله . ليس لزيد من الناس — بوصفه رئيس دولة — فضل على عمرو من الناس بوصف هذا الاخير مواطن عادى فى الدولة .

واذا كان المسلمون فى صدر الاسلام قد اختاروا الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم لمدى الحياة ، لاسـباب رأوها ، أو لظروف زمانية او مكانية عاشوها ، فليس على مسلمى اليوم بأس او قيد من تحديد فترة « الرئاسة » بمدة أو مدتين مناسبتين ، بل ان هذا واجب حتى لا تتحول الرئاسات الى دكتاتوريات (١) .

٣١٢ — مجلس الشورى — فى الاسلام — ليس مجلسا استشاريا لرئيس الدولة ، ان شاء أخذ برأيه ، وان شاء لم يأخذ . انما هو مجلس له سلطة « التشريع (١) » و « التقرير » . ان اعضـاءه هم « أولو

---

(١) مما لا يمكن اغفاله ، انه لا يوجـد ، فى النظـم الجمهورية المعاصرة — فيما أعلم — رؤساء دول ، اختيروا (او فرضوا أنفسهم بالاصح) لمدى الحياة ، الا فى الدكتاتوريات ، كما انه من الواقع المعاصر لذى لا يمكن اغفاله ايضا ان الدول التى يضرب بها المثل فى « الديمقراطية السياسية » (الشورى والاستقرار معا !) ، هى — فى معظمها وكما هو الواقع فى أوروبا الغربية بالذات — دول ملكية . لكن يلاحظ — كذلك — ان الملوك فى هذه الدول مجرد رمز يملكون ولا يحكمون .

(١) فى اطار الكتاب والسنة ، وفى غير العبادات كما سبقت الاشارة الى ذلك مرارا .

الامر » أى أصحاب الشأن . وفى تفسير المنار (٢) : انهم يقولون (فى النظم المعاصرة) : ان اعضاء البرلمان اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه ، وعلى الامة الطاعة ، ولهم أن يسقطوا الحاكم الذى لا ينفذ قانونهم ، ونحن — فى الاسلام — نقول بذلك . ويروى ان النبى صلى الله عليه وسلم سـئل عن معنى العزم فى قوله تعالى . « وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله » فقال : « انه مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم » . كما يروى انه صلوات الله عليه قال مرة لابى بكر وعمر رضى الله عنهما « لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » (٣) . وقبل الخروج من المدينة لملاقاة المشركين فى احد ، طرح الامر للمناقشـة وكانت هناك اقلية رأت البقاء فى المدينة للقاء العدو فيها ، وكانت هنـاك اكثرية رأت الخروج ، وكان هذا الرأى الاخير مخالفا لرأى الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومع ذلك رجحه ، (او اخذ به أو نزل عنده (٤)) . كان

---

(٢) نفسه ص ١٥٤ وفى مكان آخر يقول : « كان الخلفاء الراشدون مخلصين فى مشاركة أولى الامر من الامة فى الحكم والتقيد برأيهم — فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ، ولان هذا هو الذى كان متعينا .. » (نفسه ص ١٦١) .

وانظر — النظم الاسلامية لحسن ابراهيم حسـن وآخر ١٩٧٠، ص ١٧٢ وفيه : فى عهد الراشدين لم يكن الخليفة يقطع أمرا دون استشارة مجلس من الشيوخ من كبار الصحابة واعيان المدينة ورؤساء القبائل ...

وقوله : « الشيوخ » محل نظر — ففى السيرة أن عمر كان يجعل « العلماء » من أهل شوراه شبابا كانوا أم شيوخا .

(٣) انظر : ما يقال عن الاسلام للمرحوم العقاد ، طبعة كتاب الهلال، العدد ١٨٩ ص ١٧٩ . وانظر — بعكس ذلك — القرطبى ج٤ ص ٢٥٢ ، وانظر وقارن المودودى ، نظرية الاسلام وهديه ص ٢٧٣ . وفى « التراتيب الادارية » (لعبد الحى الكتانى) ج١ ص ١٩ « ... بقيت المعاونة بالرأى والمفاوضة بالمصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة ، فلم يمكن زوال هذا، اذ هو أمر طبيعى لابد منه ، فكان (ص) يشاور اصحابه ويفاوضهم فى المهمات العامة والخاصة ، ويخص أبا بكر بخصوصيات أخرى ... » وانظر : « محمد أسد منهاج الاسلام فى الحكم ، ١٩٧٨ ص ١٠٨ و ١٠٩، وانظر — كذلك — للمؤلف ، « الاسلام وقضايا معاصرة » تحت الطبع بإذن الله .

(٤) انظر : الاحـكام السلطانية لابى يعلى ص ٢٨٩ فى أن الرأية

صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحى ، وكان اكمل الخلق ، ومع ذلك كان يشاور ، وكان يحترم الشورى على هذا النحو . ولنا فيه — صلوات الله عليه — قدوة واسوة حسنة .

٣١٣ — ان القول بان اهل الحل والعقد هم « أولو الامر وأصحاب الشأن : لا يعنى أن سلطتهم ازاء « الهيئات الدستورية » الاخرى مطلقة . واعيد هنا ما سبق ان قتله من انه يجب ان تكون بين «السلطات » او الهيئات أو المؤسسات الدستورية » توازن وتعادل حتى لا تطغى احداها على الاخرى . ووسائل هذا التوازن كثيرة ، ومنها ان يكون لرئيس الدولة حق الاعتراض Veto وبهذا الحق يستطيع رد مشروع القانون الى البرلمان ولا يصبح قانونا الا اذا أقره البرلمان ثانية باغلبية خاصة (١) .

ومن وسائل التوازن — كذلك — الرجوع الى الامة واستفتائها فى المسائل الهامة ، وكذلك عند الخلاف بين البرلمان والحكومة ، ومنها — أيضا — رد الامر الى المحكمة العليا عند التنازع والخلاف فى المسائل الشرعية والقانونية (٢) .

٣١٤ — كتاب « الاحكام السلطانية » للماوردى ليس فى حاجة الى الاشادة به . والباب الاول من الكتاب « فى عقد الامامة » ومما جاء فيه « الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراســة الدين وسياســة الدنيا »

=

هو ما رآته الاكثرية ، وفيه : ان خلافا دار حول مسجد ، رأى البعض أن يرفعوه من الارض ، ويجعل تحته سقاية ، ومنعهم من ذلك مشايخ ، وقالوا : لا نقدر نصعد . قال احمد فى رواية ابى داود « يصار الى قول اكثرهم يعنى : أهل المسجد .

(١) انظر وقارن وعلى سبيل المثال — المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ .

(٢) انظر سابقا بند ٣٠٥ وانظر — أيضــا — توازن السلطات ، والوسائل التى تملكها كل منها ازاء الاخرى لتحقيق هذا التوازن — د. ليلة النظم ، نفسه ص ٨٨٩ وما بعدها . وانظر : « محمد أسد » نفسه ص ١٢٥ .

وعقدها لمن يقوم بها فى الامة واجب بالاجماع (وان شذ عنهم الاصم (١)) . واختلف فى وجوبها : هل وجبت بالعقل ام بالشرع ؟ فقالت طائفة : وجبت بالعقل وقالت أخرى : وجبت بالشرع (٢) . وهى فرض على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فاذا قام بها من هو من اهلها سقط فرضها عن الكافة . وان لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان ، أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا اماما للامة ، والثانى أهل الامامة حتى ينتصب أحدهم للامامة . وبعد أن تكلم عن الشروط المعتبرة فى أهل الاختيار ثم فى أهل الامامة ، قال « والامامة تنعقد من وجهين : احدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثانى بعهد الامام من قبل .. فاذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الامامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم اكثرهم فضلا واكملهم شروطا ومن يسرع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فاذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه، فان اجاب اليها بايعوه عليها ، وان امتنع من الامامة ولم يجب اليها لم يجبر عليها لانها عقد مراضاة واختيار .. ولو تكافأ فى شروط الامامة اثنان .. وكان أحدهما اعلم والاخر اشجع روعى فى الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فان

---

(١) ذهب الاصم الى ان الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامام . اقول : والى مثل هذا ذهب اليوتوبيون (الخياليون) (انظر — سابقا — بند ١٨٥) ، واليه ذهب كذلك الفوضويون الذين نادوا بالغاء الدولة (وبالتالى الجيش والشرطة والمحاكم ... الخ) . والسلطان — عندهم — للعلم والعقل وحدهما . وهذا كله — كما هو واضح — كلام مسرف فى الخيـــال .

(٢) يقول الشوكانى : « ذهب الاكثر الى أن الامامة واجبة . لكنهم اختلفوا : هل الوجوب عقلا أو شرعا ؟ فعند العترة وأكثر المعتزلة والاشعرية تجب شرعا . وعند الاماميـــة تجب عقلا فقط . وعند الجاحـــظ والبلخى والحسن البصرى تجب عقلا وشرعا . وعند ضرار والاصم وهشام الفوطى والنجـــدات لا تجب » (نيل الاوطار جـ٨ ، ١٣٨٠ هـ ص ٢٦٥ — كتـــاب الاقضية والاحكام) . اقول : ما ذهب اليه هؤلاء الاخيرون مبنى على أن الناس جميعا ينصف بعضهم بعضا . وفى هذا المعنى يقول المثل : لو انصف الناس استراح القاضى ، ولو انصف القاضى استراح الناس . وماذهب اليه هؤلاء وامثالهم ، هو — كما قلت — محض خيال واسراف فى الامانى

كانت الحاجة الى فضل الشجاعة أدعى كان الاشجع أحق ، وان كانت الحاجة الى فضل العلم ادعى كان الاعلم أحق » (٣) .

وفى « المقدمة » (٤) يقول ابن خلدون : اعلم أن البيعة هى العهد على الطاعة وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده ، جعلوا ايديهم فى يده، تأكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى ، فسمى « بيعة » مصدر « باع » . وواضح مما نقلته فيما تقدم أن « الامامة » (أو الخلافة أو رئاسة الدولة فى الاسلام) عقد . وهى عقد رضائى . وطرفاه هما : الامة (أو ممثلوها وهم أهل العقد والحل) من جهة ، والامام من الجهة الاخرى . هذا واضح وصريح فيما نقلته عن الماوردى من رجـال القرن الخامس الهجرى ، وهو مفهوم مما نقلته عن ابن خلدون المتوفى فى أوائل القـرن التاسع الهجرى . والفقه الحديث كله (فيما وصل اليه علمى) من نفس الرأى : ذهب الى ذلك المرحـوم الدكتور السنهورى فى رسـالته عن « الخلافة (٥) ، وذهب اليه المرحوم الدكتور محمد عبدالله (٦) العربى وغيرهما (٧) . ومع التسليم بقوة هذا التكييف ومزاياه ، فلى رأى مخالف ليس هناك — فيما أرى — ما يمنعه . لقد قلت بهذا الرأى فى دروسى عن « نظام الحكم فى الاسلام » لطلاب كلية الدراسات العربية والاسلامية بأم درمان عـام ١٩٦٩ (٨) . وهذا الرأى هو أن العلاقة بين الامة ورئيس

---

(٣) المرجع نفسه ص ٥ وما بعدها .

(٤) الفصل التاسـع والعشرون من الباب الثالث (ص ١٨٦ وما بعدها) .

(٥) باريس عام ١٩٢٦ . وقارن : د. عبد الحميد متولى ، موجز مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، ١٩٧٤ ص ٩٩ وفيه أنها رسالة قدمت لكلية الحقوق بجامعة ليون سنة ١٩٢٦ .

(٦) نظام الحكم فى الاسلام : دار الفكر ، ١٩٦٨ ص ٦٥ .

(٧) انظر — على سبيل المثال — الدكتو محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية طبعة خامسـة ص ١٧٠ وما بعـدها ، والدكتور سليمان الطماوى عمر بن الخطاب ١٩٦٩ ص ٢٦٦ ، والسلطات الثلاث ١٩٦٧ ص ٢٨٠ ، وانظر — كذلك المرحوم العقاد ، الديمقراطية فى الاسلام ، نفسه ص ٦٠ .

(٨) بند ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها .

الدولة (فى الاسلام) يمكن تكييفها على انها علاقة نظامية أو دستورية قوامها الملاءمة ، ومناطها المصلحة . ويكفينى لتأييد ما ذهبت اليه هذا المثل : (وهو ما نقلته عن الماوردى فيما سبق) : لو تكافأ اثنان فى شروط الامامة ، وكان أحدهما أعلم والاخر اشجع روعى فى الاختيار ما يوجبه حكم الوقت . ان المصلحة واجبة المراعاة ، والمصلحة تتغير بتغير الوقت ، ولذلك قيل : انه ليس من حق جيل معين أن يفرض ارادته على اجيال تالية .

وفى ظل التكييف الذى أذهب اليه (٥) ، يمكن توقيت فترة الرئاسة ، بل ويمكن — ايضا — عزل الرئيس — فى اى وقت — اذا تطلبت المصلحة العليا ذلك .

٣١٥ — مما لا ريب فيه ان الحصيلة من الرايين خير من حصيلة الرأى الواحد ، وأن الحصيلة من جملة آراء خير من حصيلة الرايين (١) ، ومن هنا قيل : ما خاب من استشار . واذا كان هذا واجبا فى المسائل الخاصة فهو أوجب فى المسائل العامة والهامة . والاجتهاد واعمال الراى واجب ، والمجتهد مثاب ولو اخطأ (٢) ، مادام حسن القصد ، ومادام قد بذل غاية الجهد ، ولولا ذلك لتهرب الكثيرون من تولى الولايات ، واتخاذ القرارات وتحمل المسئولية . ومن المسلم ان الجماعة اقل تعرضا للخطأ

---

(٥) واعود وانبه مرة اخرى الى ان توازن السلطات واجب المراعاة دائما . ان هذا التوازن هو الكفيل بتحيق الديمقراطية وعدم طغيان « سلطة على أخرى » ثم انه هو أيضا الكفيل بالاستقرار ومنع التفرق والتمزق . والواجب دائما — على الفرد والهيئات الدستورية جميعها — هو عدم اساءة استعمال السلطة الممنوحة لها .

(١) من أقوال عمر : الراى الفرد كالخيط السحيل ، والرايان كالخيطين المبرمين ، والثلاثة مرار لا يكاد ينتقض . وكان عمر لا يقضى فى امر لم يقض فيه قبله حتى يشاور ، وكان ابدا لا يقطع امرا عظيما دون استشارة أصحابه . هذا مع انه لو وضع علم عمر فى كفة — كما قال ابن مسعود ، ووضع علم احياء العرب فى كفة لرجح علم عمر .. (محمد كرد على الادارة الاسلامية فى عز العرب ص ٤٩ .

(٢) فى الحديث : « اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران ، واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر واحد » (عن عمرو بن العاص — متفق عليه) .

من الواحد . وذلك لاكثر من سبب : من ذلك ، وعلى سبيل المثال — انه أسهل للعدو أن يدرس نفسية فرد « حاكم بأمره » ، وأن يجره الى ما يريد لتحقيق اهداف له . لكن الامر لا يــكون بهذه السهولة اذا كان « الحكم للجماعة » . لقد كتب صحفى معروف ذات يوم فقال : لقد كان الاستعمار أذكى منا حين جرنا الى حرب استنزاف على أرض اليمن . وكان هذا الصحفى شبه المتحدث الرسمى بلسان الحكام على طول الفترة المعروفة بفتــرة مراكــز القــوى . ومعنى كلامه ان الذين اتخــذوا قــرار هذه الحرب ندموا على ما فعلوا ، ومعناه كذلك انهم قد ادركوا — بعد فوات الاوان — أن العدو هو الذى جرهم الى ما اراد . وفى اهرام ١٩٧٦/٨/١٥ (ص٩)كتب الاستاذ احمد بهاء الدين تحت عنوان «هوامش على الاحداث» ان امريكا واسرائيل كانتا متآمرتين ضد مصر والعرب فى حرب ١٩٦٧ م واقول أن موقف أمريكا من هذه الحرب ومن اسرائيل معروف . ولكن السؤال هو : كيف وقعنا فى الفخ ، ومن الذى دفعنا الى حتفنا ؟! ان من نسى منا أحداث تلك الفترة ، عليه أن يرجع الى صحفنا ..! ان العدو — وقد درس نفسية حكامنا ، والمنفردين بالامر والنهى فينا — سهل عليه أن يوقعهم فى شباكه ، وان يجرهم ويجرنا الى كارثة الكوارث فى تاريخنا كله . ولو كان « الحكم للجماعة » لما كان — فيما أرى — ما كان . وهذا يؤكد ما قاله الكثيرون من أن ما أصابنا من مغامراتنا وحروبنا قبل ثورة التصحيح كان نتيجة لنظام الحكم الذى كان قائما فينا . فليكن لنا فيما كان عبرة وعظة، ولندرك من هذه الدروس الشــديدة المرارة اهمية « الشــورى وحكم الجماعة (٣) .

---

(٣) انظر — فى نفس المادة — الادارة الاسلامية فى عز العرب ، نفسه ص ٢٦ و ٤٦ و ٤٩ . وانظر — أيضا — « اخبار اليوم » القاهرية « عدد ٧٨/٩/٢٣ ص ١ و ٢ ، تحت عنوان « كتاب يصدر غدا ويكشف دور السوفييت — راهن بريجينيف على عبد الناصر ، وكسب الرهان فى ٥ يونيو ١٩٦٧ » وفى المقال أن السوفييت كانوا متأكدين من أن عبد الناصر يصدقهم ويثق فيهم ، فزوروا وثائــق بأن اسرائيل ستهاجم ســوريا ، واستعانوا فيما ارادو بعميلهم ســامى شرف (الوزير الامــر الناهى برئاسة الجمهورية) — واستطاعوا بهذا جر عبد الناصر الى حرب يونيو ١٩٦٧ .

اعـود واقول : انه — مع ذلك — فما زال هناك من يذهب الى ان رئيس الدولة فى الاسلام ليس ملزما بالاخذ بما انتهى اليه مجلس الشورى وهذه فقرات مما نشره الاهرام (٤) للاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى — فى هذا الشأن والرد على ما جاء فيها :

أولا : يقول الدكتور / على — فيما يتعلق بتكوين مجلس الشورى — ان الخلفاء الراشدين كانوا — حينما يرون مقتضيا للاستشارة — يستشيرون من يثقون به ويطمئنون الى رأيه وكفايته ... ويعلنون — احيانا اخرى — عن اجتماع عام فى المسجد او فى مكان ما ، فيفد اليه عدد كبير من المسلمين فيعرضون عليهم ما يودون الاستشارة بما يراه المجتمعون بشأنه .

وسياق العبارة يشير الى انه لم يكن هناك قيد على حرية الخليفة فى هذا الشـــأن : فهو — اذا شـــاء — استشـــار ، واذا شـــاء لم يستشر ثم انه ليس عليه قيد — كذلك — فيمن يســتشيرهم (أى انه يستشير من شاء متى شاء ولما يشاء من الامور) . والمراجع التى اطلعنا عليها تؤكد كلها غير ذلك : فالمودودى (٥) — على سبيل المثال — فى كتابه « نظرية الاسلام وهديه ١٩٦٧، ص ٢٨٤ وما بعدها) : وكذلك الدكتور طه حسين فى كتابه : (الفتنة الكبرى ج١ طبعة ٧ ص ٣٢ وما بعدها) . ومحمد اسد فى كتابه « منهاج الاسلام فى الحكم — طبعة ٥ ص ١٠٥ وما بعدها) — كل هؤلاء (وتؤيدهم المراجع القديمة التى ساشير اليها بعد) — ينوهون بأن الامر لم يكن بلا ضابط ، وانما كان يقوم على أسس متواضع عليها ومعترف بها . فأهل الشــورى — منــذ عهد الرســول عليه الصــلاة والسلام — هم السابقون الى الاسلام وزعماء الانصــار ، وأهل بدر والمبرزون فى السياسة والحرب ، ورجال العلم والفقه ، وذوو المكانة والسمعة الطيبة لدى افراد الامة .

ويمكن القول — بصفة عامة — أن الراشدين — رضى الله عنهم — قد درجوا على العرض على أهل الشورى (أو فئة معينة منهم) أحيانا ،

---

(٤) انظر ص ١٣ من اهرام ١٩٨٣/٩/٣٠ (٥) و (٦) — انظر سابقا — بند ٣٠٢ وهوامشه .

والعرض على عامة المسلمين فى المسجد أحيانا ، والعرض على هؤلاء وهؤلاء جميعا احيانا : فاذا كان الامر — مثلا — متعلقا بالرد على استفتاء، أو بالفصل فى نزاع ، فالعرض يكون على القراء (الفقهاء) ، واذا كان متصلا بالسياسة او الحرب او نحو ذلك من المسائل الكبرى (كاختيار الخليفة) فالعرض يكون على أهل الشورى ، وبعد ذلك ينادى المنادى . «الصلاة جامعة» فيتوافد المسلمون على المسجد حيث يتم العرض والمناقشة واتخاذ القرار . لقد كان الراشدون — رضى الله عنهم — يحكمون بموجب الكتاب والسنة ، اللذين لا يمكن الزعم بأنهما جاءا بكل التفصيلات والحلول لكل ما يمكن ان يقع او يطرا ، مع تجدد الزمان ، وتغير المكان . وبعبارة اخرى يمكن أن يقال :انه نظرا لان الراشدين كانوا يحكمون بموجب دستور غير مكتوب (لان القرآن الكريم لم يأت بخصوص الشورى الا بكليات عامة — ولان السنة الشريفة لم تأت بكل التفاصيل ولم يكن ذلك من الشارع الحكيم عن سهو ، وانما عن قصد) فانه لم يكن هناك بد من الاجتهاد ، كما لم يكن هناك — بداهة — فاصل حاسم بين ما كان يستقل به الخليفة وما كان يجب عرضه على أهل الشورى . ومسألة صلاحيات واختصاصات السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية مازالت — حتى اليوم — تختلف من نظام الى نظام ، ومن دستور الى دستور داخل كل نظام (٥) .

وأعود الى تكوين مجلس الشورى ، والضوابط التى كانت تحكم هذا التكوين فأثبت هنا هذين النصين :

١ — عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان القراء (الفقهاء)

---

(٥) ففى النظم المعاصرة تختلف سلطات الرئيس فى النظام البرلمانى عنها فى النظام الرئاسى ، ففى الاول يسود الرئيس ولا يحكم (كما هى الحال فى انجلترا والهند وايطاليا .. الى آخره) ، وفى الثانى تكون للرئيس سلطات فعلية (وابرز مثال على ذلك دستور الولايات المتحدة الامريكية). وهناك دساتير تأخذ بقدر من النظام الرئاسى وبقدر من النظام البرلمانى كالدستور الحالى فى فرنسا (دستور الجمهورية الخامسة) . وفى كل هذه النظم يحرص واضعو الدساتير (فى الدول الراسخة فى الديمقراطية) على قيام توازن وتعادل بين سلطة التشريع (البرلمان) وسلطة التنفيذ وعلى راسها رئيس الدولة .

اصحاب مجالس عمر ومشاوراته كهولا كانوا ام شبانا » (٦) .

٢ — دفن عثمان رضى الله عنه — بعد مقتله بليل . وفى الصباح اجتمع الناس فى المسجد ، وكثر الندم والتأسف على عثمان . وقد قام الزبير ، فحمد الله واثنى عليه ، ثم قال : ايها الناس ، ان الله قد رضى لكم الشورى ، فأذهب بها الهوى . وقد تشاورنا فرضينا عليا فبايعوه.. فاتوا عليا فى داره ، فقالوا : نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، أنت احق بها ، فقال : ليس ذلك اليكم ، **انما هو لاهل الشورى واهل بدر** . فمن رضى به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الامر ، فأبى ان يبايعهم (٧) ... » وفى نفس الخصوص (مبايعة على رضى الله عنه) جاء فى تاريخ الطبرى (٨) : انه لما قتل عثمان رضى الله عنه أتى الناس عليا رضى الله عنه ، وهو فى سوق المدينة ، وقالوا له : ابسط يدك نبايعك قال : : لا تعجلوا ، فان عمر كان رجلا مباركا وقد اوصى بها شورى ، فأمهلوا ، يجتمع الناس ويتشاورون .. » .

وقبل ترك هذه الفقرة يجب التاكيد على أمور ثلاثة : أولها ان المسلمين فى عهد الراشدين — كانوا يسوسون — بالشورى — الامور العامة الهامة.. لقد كان الامر كذلك ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، لان المسلمين — وقتئذ — كانوا اتقى من ان يعطلوا نصا قرآنيا أو سنة نبوية . **والأمر الثانى ، انهم** كانوا — فى اطار الكتاب والسنة — يعملون فى ظل دستور غير مكتوب كما سبق القول — وهذا يعنى — مع الالتزام بالشورى — حرية اختيار الشكل الذى يمكن أن يتغير بتغير الظروف . والامر الثالث ، انه — مع مراعاة ظروف الزمان والمكان — يجب التاكيد على أن القول بعدم التزام الحاكم بما ينتهى اليه اهل (٩) الشورى — يعنى افراغ الشورى من

---

(٦) من حديث طويل أخرجه البخارى ، ومشار اليه فى تفسير ابن كثير للاية — ١٩٩ الاعراف .

(٧) الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى — الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه — ١٩٦٧ جا ص ٤٧ .

(٨) ج٤ ص ٤٣٣ وما بعدها (طبعة دار المعارف ١٩٦٣) .

(٩) اهل الشورى هم اهل الحل والعقد ، وهم اولو الامر الذين جاء

مضمونها ، وحرمان الامة من جنى الثمار المبتغاة منها . انه يعنى ، ولا يعنى سوى ، الانفراد والاستبداد .

ثانيا — فيما يتعلق بما اذا **كانت الشورى ملزمة** لرئيس الدولة ام لا؟

استدل الدكتور على على ان الشــورى غير ملزمة للحاكم بما يلى :

١ — وصف عمر موقف أبى بكر والصحابة من محاربة المرتدين فقال : انى ساخبر كم عنى وعن ابى بكر (اى مقام كل منا) ، انه لما توفى (ص) ارتدت العرب ، ومنعت شاتها وبعيرها . فاجتمع رأينا كلنا أصحاب محمد (ص) أن قلنا له : يا خليفة رسول الله ، ان رسول الله كان يقاتل العرب بالوحى والملائكة ، يمده الله بهم ، وقد انقطع ذلك اليوم ، فالزم بيتك ومسجدك ، فانه لا طاقة لك بقتال العرب . فقال ابو بكر : اوكلكم رايه على هذا ؟ فقلنا : نعم . فقال : والله لان اخر من السماء فتخطفنى الطير احب الى من أن يكون رايى هذا . ثم صعد المنبر ، فحمد الله وكبر وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم اقبل على الناس فقال : ايها الناس ائن كثر اعداؤكم وقل عددكم ركب الشيطان منكم هذا المركب ؟ والله لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه ، واستعنت عليهم بالله وهو خير معين » .
واقول : انه فضلا عما فى هذه الرواية من عبارات لا تتفق وعلم عمــر وشجاعته (١٠) وايمانه ، فانى اورد هنا ما رواه الشيخان وغيرهما : قال

=

فيهم قوله تعالى : « يايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ... » (الاية ٥٩ النسـاء) ورئيس الدولة — فى الاسلام — حاكم ومحكوم فى نفس الوقت . والسيد هو الشرع وحده .

(١٠) فكلنا يعلم وعمر — من باب اولى يعلم — وعد الله ، ووعــده الحق ، انه سبحانه ينصر من ينصره (انظر الاية ٥٥ يونس ، والايتين ٧ محمد و ٤٠ الحج) وهذا الوعد صادق وواقع وباق ولم ينته بانتهاء الوحى ، ولا يتفق مع علم عمر وشجاعته وايمانه أن ينصح للصديق بأن يلزم بيته ومسجده ، وقد اشراب النفاق داخل المدينة ، واشراب الكفر خارجها ، وسارع العدد العديد من المرتدين الى الزحف صوب المدينة ، والاحاطة بها تهديدا وتخويفا ولم يلبثوا — عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بأيام — حتى أغاروا عليها !

عمر : كيف تقاتل الناس ، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، وان محمدا رسول الله ، فمن قالها عصم ماله ودمه الا بحقها ، وحسابه على الله » فقال ابو بكر : « والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان الزكاة حق المال . وقد قال « بحقها » قال عمر : فوالله ما هو الا ان رايت الله شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت أنه الحق » (١١) . وكذلك روى الشيخان عن ابن عمر ، والنسائى عن ابى بكر وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأنى رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، **ويؤتوا الزكاة** ، فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها ، وحسابهم على الله » .

وفى كتاب « الامامة والسياسة » لابن قتيبة الدينورى المتوفى عام ٢٧٦هـ) (انه حين اشراب النفاق بالمدينة ، وارتدت العرب ، وقالوا : نصلى ولا نؤدى الزكاة ، واراد أبو بكر قتالهم قال الناس : اقبل منهم يا خليفة رسول الله ، فان العهد حديث ، والعرب كثير ، ونحن شرذمة قليلون لا طاقة لنا بالعرب ، مع انا سمعنا رسول (ص) يقول : « أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فان قالوها ، فقد عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » فقال ابو بكر : هذا من حقها ، لابد من القتال ، فقال الناس لعمر : اخل به فكلمه لعله يقبل منهم الصلاة ويعفيهم من الزكاة . ولما كلمه عمر قال والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه ، وقد سمعت رسول الله (ص) يقول : « أمرت أن اقاتل الناس على ثلاث : شهادة أن لا اله الا الله ، واقام الصلاة **وايتاء الزكاة** ، فوالله الذى لا اله الا هو لا اقصر دونهن .

ومن هذه الرواية ، (وكذلك من الحديث السابق ذكره ، والذى رواه الشيخان وغيرهم عن ابى هريرة) يتضح ان الناس قد احتجوا بالحديث : « أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله .. الى آخر الحديث » ورد

(١١) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطى — المكتبة التجارية الكبرى — الطبعة الرابعة ص ٧٥) .

(١٢) المرجع السابق ص ٢٢ و ٢٣ .

ابو بكر بما سمع من رسول الله (ص) « أمرت ان اقاتل الناس على ثلاث . . الى آخر الحديث » . وقد شرح الله صدور الناس لما شرح له صدر أبى بكر ، اى ان خلافا حدث اول الامر — وكان من اسبابه الاختلاف حول نص الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو الاختلاف حول المقصود من احدى الروايات لهذا الحديث — حدث هذا الخلاف — أول وهلة — كما قلت — ثم اقتنع الناس بما روى ابو بكر ورأى . وكان القرار بالحرب هو رأى ابى بكر والناس ، وليس رأى ابى بكر وحده . وكان أن حمد الناس لأبى بكر رايه وعرفوا فضله .

واعود واقول — توضيحا وتفصيلا وتأكيدا : — عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان الجيش الذى أمر بانفاذه لغزو الروم بقيادة أسامة بن زيد — لم يغادر المدينة بعد . يقول ابن الأثير (١٣) : ارتدت العرب ، اما عامة ، او خاصة من كل قبيلة الا قريشا (١٤) وثقيفا . وظهر النفـــاق ، واشرأبت يهود والنصرانية ، وبقى المسلمون كالغنم فى الليلة المطيرة ، لفقد نبيهم وقلتهم وكثرة عدوهم : فقـــال النـــاس لأبى بكر : ان هؤلاء (يعنون جيش اسامة) — جند المسلمين ، والعرب على ما ترى قد انتقضت بك . فلا ينبغى ان تفرق جماعة المسلمين عنك . فقال ابو بكر : والذى نفسى بيده لو ظننت ان السباع تختطفنى لانفذت جيش أسامة كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم . وكان عمر بن الخطاب احد جنود جيش اسـامة . وقد طلب أســـامة من عمـــر ان يذهب الى ابى بكر ســـائلا اياه عدم بعث الجيش لنفس السبب الذى ابداه الناس . واضاف الانصار (ممن كانوا فى جيش اسامة) طلبا آخر : وهو ان يطلب عمر من أبى بكر

---

(١٣) الكامل فى التاريـــخ جـ٢ طبعة دار الطباعة المنيرية ١٣٤٩هـ ص ٢٢٦ وما بعدها .

(١٤) لما توفى (صلى الله عليه وسلم) ووصل خبره الى مكة ارتجت أم القرى وكاد اهلها يرتدون ، واستخفى عامل رسول الله عليها عتاب بن أسيد . وقد قام سهيل بن عمرو على باب الكعبة ، وصاح فاجتمعوا اليه فخطبهم قائلا : يا اهل مكة ، لا تكونوا آخر من اسلم وأول من ارتد ، والله ليتمن هذا الامر كما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم . فامتنع الناس من الردة (انظر التفاصيل فى : الاسلام والدولة للمؤلف ١٩٨٢ ص ٩) .

احلال قائد اخر محل اسامة (الذى كان فى الثامنة عشر من عمره وقتئذ). وحمل عمر الى ابى بكر الرسالتين اللتين رفضهما ابو بكر قائلا ، فى اصرار وحسم — كيف انقض أمرا ابرمه (١٥) رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان الرسول (صلى الله عيله وسلم) قد ارسل قبل وفاته الرسل الى من ارتد من اليمامة وغيرها اثناء حياته . وعادت الرسل بعد وفاته فوضعت الكتب بين يدى ابى بكر الذى تابع ما بداه النبى صلى الله عليه وسلم ، فأخذ يرسل الرسل هنا وهناك ، كسبا للوقت (١٦) وحتى يعود جيش اسامة . كان من المرتدين ومانعى الزكاة من أعلن الكفر أو منع الزكاة مع بقائهم على ارضهم وديارهم ، وكان منهم من تحرك نحو المدينة ، مع سلاحهم وعتادهم ، للتهديد والتخويف . وهؤلاء هم الذين ارسلوا وفودهم الى ابى بكر عارضين عليه الصلاة دون الزكاة ، زاعمين انها اتاوة يؤدونها الى قريش ، وليست قريش — فى عيونهم — اعظم شأنا ، ولا اعز نفرا منهم .

رفض الصديق ما عرضته الوفود ، — التى عادت الى قبائلها المحيطة بالمدينة ، واخبرتها بقلة عدد من بها ، واطمعوهم فيها . وجعل ابو بكر على

---

(١٥) كان المنافقون قد اكثروا القول فى امارة اسامة على الجيش وبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى مرض موته ، فخرج على الناس عاصبا راسه من الصداع وقال : بلغنى ان اقواما يقولون فى امارة اسامة ، ولعمرى لئن قالوها فى امارته ، فقد قالوها فى امارة ابيه من قبله وان كان ابوه لخليقا بالامارة وانه لخليق بها : فأنفذوا بعث اسامة . (انظر — تاريخ الطبرى ج٣ ص ١٨٤ و ١٨٦ — طبعة دار المعارف ١٩٦٢) وهذا يعنى ان أبا بكر لم يفعل اكثر من انفاذ أمر رسول الله ، وهو بعث جيش اسامة ، وبقيادة اسامة . وكان فيما امر به رسول الله ، ونفذه ابو بكر الخير كله اذ اعتقد الاعداء (وهم جل العرب) انه لا يفعل ذلك الا الاقوياء ، وكان لهذا اثره فى اعزاز المسلمين وقذف الرعب فى قلوب المنافقين والكافرين : « فكفوا عن كثير مما ارادوا أن يفعلوه » (الكامل فى التاريخ لابن الاثير ، نفسه ص ٢٢٧) .

(١٦) الطبرى ، نفسه ، ص ٢٤٣ .

أنقاب المدينة (مداخلها) — نفرا : (عليا والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود) وأخذ أهل المدينة بحضور المسجد . وقال لهم : ان الارض كافرة (مظلمة). وانكم لا تدرون ، أليلا تؤتون أم نهارا .. فاستعدوا وأعدوا . وما لبث الاعداء الا ثلاثا حتى طرقوا المدينة غارة مع الليل ، ونصر الله المسلمين «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وزادت هذه الانتصارات الاولى المسلمين قوة وثباتا ، وأذل الله بها المنافقين والكافرين . وعاد جيش اسامة سالما غانما (بعد غياب اربعين يوما فى أحدى الروايات) (١٧) ولما استجم الجند بعض الوقت عقد أبو بكر الالوية للامراء ، ومع كل أمير جيشه ، ومعه — كذلك — كتاب من أبى بكر — الى زعماء القبائل المرتدة بالعودة الى الباب الذى خرجوا منه ، أو القتال . لقد اكلت حروب الردة ما اكلت من (١٨) الصحابة ، لكن النصر كان لهم فى النهاية : « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم (١٩) » « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وأولئك هم الصادقون (٢٠) » « ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز (٢١) » .

٢ — عما جاء فيما كتب الدكتور على من أن الخليفة كان اذا اقتنع برأى عمل به ولو كان مخالفا لرأى من استشارهم ، لان الخليفة مجتهد .. والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يهديه اليه اجتهاده . ولا يجوز له أن يقلد غيره فى الرأى .

---

(١٧) الطبرى ، نفسه ص ٢٤١ .

(١٨) لما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة فى زمن الصديق ، وقتل منهم فى ذلك اليوم — فيما قيل — سبعمائة — أشار عمر بن الخطاب على أبى بكر الصديق رضى الله عنهما بجمع القرآن مخافة ان يموت أشياخ القراء فى المواطن ، فيذهب كثير من القرآن الا ان يجمع .. الى آخره (تفسير القرطبى جـ١ ص ٥٠ .

(١٩) ١١١ — التوبة .

(٢٠) ١٥ — الحجرات .

(٢١) ٤٠ — الحج .

اقول — ردا على ذلك — لقد احتج الخوارج — ومن لف لفهم — بهذا القول للتدليل على عدم وجوب الامامة (أى الدولة والحكومة والسلطة السياسية) — لقد احتجوا وقالوا — متسائلين ومستنكرين : كيف نفرض على المجتهدين الطاعة « للامام » (الحاكم) ، وهو ليس الا مجتهدا مثلهم؟ وقد رد عليهم أهل السنة (وهم القائلون بوجوب الدولة) — وانقل هنا ما جاء فى كتاب « الاقدام — فى علم الكلام — لابى الفتح الشهرستانى — المتوفى عام ٥٤٩هـ — نسخة محررة ومصححة بمعرفة الفرد جيوم» : ص ٤٨٩ و ٤٩٠ » — قالوا : « وقولهم (أى الخوارج ومن ذهب مذهبهم) : لو خالف كل واحد من المجتهدين امامه فى مسألة جاز . قلنا ردا على ذلك) : نعم ، لانه مجتهد ، كما ان الامام مجتهد ،ولا يجوز لمجتهد تقليد المجتهد » . ولكن يلاحظ انه « لا يخالفه فى الاجماع — على أنه امام — بعد استناده الى النص . وانما يخالفه فى مسألة اخرى ، وهو جائز .» «اليس ادى اجتهاد أبى بكر الى قتال أهل الردة ومانعى الزكاة اليه ، وسبى ذراريهم واغتنام اموالهم ، وادى اجتهاد عمر الى أن يرد اليهم سباياهم فردها ؟ وكم من مسألة خالفه الصحابة فى مسائل الفروض والديات وايجاب الرجم ، فرجع الى قولهم وترك اجتهاده . وهذا لانه لا يجب العصمة للائمة ، فيجوز عليهم الخطأ والكبائر فضلا عن الزلل فى الاجتهاد (٢٢) »

ولهذا الذى نقلت عن الشهرستانى شبيه فى النظم النيابية المعاصرة ، حيث تتعدد الاحزاب ، ولكل منها اجتهاده ومنهاجه ، وهذا الاختلاف فيما بينها جائز . ويصدر القانون بموافقة الاغلبية التى تتطلبها النصوص الدستورية . وبمجرد تمام اجراءات الاصدار يطبق القانون على الجميع ، المعارضين منهم والمؤيدين على السواء . صدور القانون لا يغلق باب الاجتهاد ، فالظروف تتغير ، واقلية اليوم قد تصبح اغلبية الغد ، والمتطرفون يسارا قد يتحولون — مع الايام والتجربة والممارسة — الى اليمين ، بل والى أقصى اليمين . والعكس صحيح . وسبحان من يغير ولا يتغير ..

---

(٢٢) انظر — سابقا — بنود ١٦٤ — الى ١٦٧ وانظر — أيضا — للمؤلف « الاسلام والدولة » بند ٦٨ ..

٣ — وآخر ادلة الدكتور على قوله . ان الخليفة مسئول امام الامة عن نتائج أعماله ، ولا يتفق مع العدالة ولا مع المنطق أن يلزم الخيلفة بالعمل برای مخالف لرايه ، ثم يحاسب على نتائج هذا العمل . والرد على هذا الدليل فى قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى ... » (١٦٤ — الانعام) . والانسان فى اى موقع من مواقع العمل والمسئولية — لا يسأل الا عما يفعل . وفى عالمنا المعاصر على سبيل المثال — نظم برلمانية واخرى رئاسية ، فهل عز على الشعوب ، وعلى واضعى دساتيرها — تحت اى نظام — تحديد هيئاتها الدستورية ، وتحديد اختصاصات وصلاحيات كل هيئة منها ، وبالتالى ، تحديد مسئولياتها ؟

وبعد هذا الرد انتقل الى كتاب الله ، وسنة رسوله ، واقوال بعض المفسرين من القدامى والمحدثين فى موضوع الشورى :

وردت « مادة الشورى » فى كتاب الله ، وباشتقاقات مختلفة ، فى ثلاث آيات : الاولى فى الاية ٢٣٣ من سورة البقرة ونصها : « ... فان ارادا فصالا — عن تراض منهما وتشاور — فلا جنـــاح عليهما ... » اى فان اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحـــولين ورأيا فى ذلك مصلحة له ، وتشاورا فى ذلك واجمعا عليه ، فلا جناح عليهما فى ذلك . فيؤخذ منه انه لا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الاخر ، وهذا لصالح الطفل .. (من تفسير ابن كثير للاية) .

الثانية هى الاية ٣٨ من سورة الشورى ، وهى تصف المؤمنين ، وتقول : « ... والذين استجابوا لربهم ، واقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون ..» اى . من صفاتهم — انهم لا يبرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه ، ليتســـاعدوا بآرائهم فى مثل الحـــروب وما جـــرى مجراها .. ولهذا كان يشاورهم (صلى الله عليه وسلم) فى الحـــروب ونحوها .. (من تفسير ابن كثير للاية) .

الثالثة : هى الاية ١٥٩ — من آل عمران . ونصها : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واســـتغفر لهم وشـــاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .

نزلت هذه الاية الكريمة عقب احداث احد ، ومن المعروف انه — قبل الخروج الى احد — شاور عليه الصلاة والسلام اصحابه . وكان رأيه ورأى البعض معه — عدم الخروج ، وانما التأهب والاستعداد للمواجهة داخل يثرب ، فان هاجمتها قريش دافع الجميع رجالا ونساء واطفالا عنها . ورأى الجمهور الذى فاته لقاء العدو يوم بدر — الخروج الى احد ، حيث احتشدت جيوش قريش ، تتحدى المسلمين غير بعيد من مدينتهم . ونزل الرسول عليه الصلاة والسلام عند هذا الراى ، ودخل بيته وارتدى لباس الحرب ، ولما خرج عليهم راجعوه ، معتقدين انهم استكرهوه . لكنه عليه الصلاة والسلام ، ابى ، فالانبياء اذا عزموا لا يترددون . وكانت الحرب ، وكان النصر — آخـر الامر — لقريش ، بسبب مخالفة بعض المقاتلين المسلمين لاوامر القيادة ، اذ تركوا اماكنهم تعجلا للغنيمة . وعقب هذه الاحداث ، بل الزلزال ، تنزل الاية الكريمة : « فبما رحمة من الله لنت لهم . الى آخره .. » وفى الاية : « ... وشاورهم فى الامر » اى شاورهم وشاورهم دائما ايا كانت النتائج .. فالشورى خير من الانفراد والاستبداد . ان الاكثرية ، قد تخطىء . لكن الاغلبية اذا اخطأت مرة ، فان الفـرد والاقلية يخطئان مرة ومرة ومرة .. يقول القرطبى : فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » دليل على جواز الاجتهاد فى الامور ، والاخذ بالظن مع امكان الوحى . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمت فتوكل على الله .. » جاء فى تفسير القرطبى — قال قتادة : أمر الله تعالى نبيه اذا عزم على أمر ان يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم . اى انه بعد ان اخذ بالشورى ، وعزم على المضى بما قررته وانتهت اليه ، لا ينبغى له ان يرجع لان الرجوع نقض للتوكل ، ولان المضى — بعد تقليب وجوه الراى ، اولى من التردد . ولقد امتثل النبى صلى الله عليه وسلم لامر ربه فقال : «لاينبغى لنبى يلبس لامته ان يضعها حتى يحكم الله » . ان اتخاذ الاسباب للنصر والنجاح واجب . ومن هذه الاسباب الشورى التى مارسها الرسـول وصحبه فعلا ، وانتهت بقرار بالخروج . فوجب حينئذ المضى الى التنفيذ بعزم وحزم وبصيرة . لا تردد ، لا تأرجح ، والا ساءت العواقب .. هذا من وجه ، ومن وجه آخر ، فانه اذا كان اتخاذ الاسباب واجبا ، فى كل مرحلة ، وفى كل خطوة ، من خطوات العمل ، فيجب — الى جانب ذلك —

الا يأخذنا الغرور والعجب بالنفس ، فالامر من قبل ومن بعد — كله لله ، وعليه يجب التوكل ، وهو يحب المتوكلين . « وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم (١٢٦ — آل عمران) . أعود وأؤكد أن الامر أمر تربية وترشيد وتسديد ، وأخذ بالاحسن والامثل ، ولا يردنا عن ذلك ما قد يحدث من خطأ فى النظر ، او خطأ فى التطبيق ، او ان تأتى النتائج بغير ما نريد . ان علينا ان نجتهد ، مخلصين محسنين ، وليس علينا أن نصيب . هذا ، وفى قول قتادة : ان الله قد امر نبيه اذا عزم على أمر ان يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم ، يتمشى مع عقيدتنا وشريعتنا : فعلينا اتخاذ الاسباب ثم التوكل على الله ، لا على ما اتخذنا من اسباب . فالله جل وعز — هو رب الاسباب ورب العواقب ، وهو الفعال لما يريد . ولا يذهبن بأى أحد الظن أن معنى عبارة قتادة هو صرف النظر عمـا انتهت اليه الشورى . والمضى مع ما ترجح لدى الامير او الحاكم .

ومما جاء فى تفسير ابن كثير للاية ١٥٩ — آل عمران ما رواه الامام احمد فى مسنده عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله (ص) قال لابى بكر وعمر (وكانا وزيريه) : « لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » ، وما رواه ابن قره « رواية عن على بن ابى طالب ، قال : سئل رسول الله (ص) عن العزم ؟ قال : « مشاورة اهل الرأى ثم اتباعهم » وبعد أن سرد صاحب التفسير امثلة لمشاورات الرسول فى بدر واحد وغيرهما ، بل ، وفى بعض المسائل الخاصة (كحديث الافك وتطليق عائشة) ، قال : هل كان ذلك واجبا عليه أم من باب الندب تطييبا لقلوبهم ؟ قال : على قولين : اى أن فريقا يراه واجبا ، بينما يراه فريق آخر ندبا . وأقول ، انه اذا كانت الشورى واجبة على الرسول — فى احد القولين ، أفلا تكون واجبة علينا دائما وابدا ، وخاصة فىالامور العامة التى تمس سائر الناس ؟ والا يؤيد هذا الاحاديث والاثار الكثيرة الواردة فى انها لازمة وملزمة ؟ أليس واجبا على اهل الرأى والفقه الدعوة الى هذا ، وليس الى عكسه ؟ خاصة « وان غالبية الحكام فى كل العصور وكل المجتمعات عرضة لارتكاب أفظع الاخطاء ، اذا ما تركوا وشأنهم يديرون الامور على هواهم » ؟ ان هذه عظة من اهم عظات التاريخ ، ما تجاهلتها أمة الا تعرضت لافدح الكوارث ، وأبشع النكبات » (محمد أسد ، منهاج الاسلام فى الحكم ١٩٧٨ ص ١١٠) .

=

واقول : ان ما يعانيه العالم الاسلامى — أو معظمه — من تمزق وتخلف يرجع فى المقام الاول — الى ان الامر فيه ، ليس الى شعوبه ، وانما الى حكامه ، الذين وصلوا الى حكمه ، لا باختياره ، وانما بوسائل اخرى غير راجعة اليه . وان الناس ، كل الناس ، فى سائر البلاد العربية والاسلامية ليتها مسون أحيانا ، ويتجاهرون احيانا اخرى : ان الشعوب العربية والاسلامية ، كلها واحدة ، وقلب واحد ، فى القضايا المصيرية الكبرى ، وفى التمييز وعدم الانخداع بما ينشر ويذاع ، وفى الادراك الواعى للاعداء وما يريده الاعداء فى العلن والخفاء . انهم كلمة واحدة ، وقلب واحد ، لكنهم لا يستطيعون ما يريدون . وكيف يستطيعون ويقدرون « وامرهم ليس بأيديهم ، وانما بأيدى حكام سلبوهم أهم حقوقهم ، وهو ان يكون « أمرهم شورى بينهم » . وأن يكون اختيار حكامهم وكذلك عزلهم لهم » .

ومن القرطبى وابن كثير ، وهما من القدامى ، انتقل الى بعض المحدثين : الى الشيخين محمد عبده ورشيد رضا فى « تفسير المنار » والمرحوم سيد قطب « فى ظلال القرآن » جاء فى تفسير المنار : « وشاورهم فى الامر » العام الذى هو سياسة الامة فى الحرب والسلم ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، اى دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الوقعة (غزوة احد) ، وان اخطأوا الرأى فيها . فان الخير كل الخير فى تربيتهم على العمل والمشاورة دون العمل برأى الرئيس وان كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم ، ان اقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) . فان الجمهور ابعد عن الخطأ من الفرد فى الاكثر والخطر على الامة فى — ترك امرها الى الفرد — اشد واكبر .

والمراد « بالامر » فى الايتين ١٥٩ — آل عمران و ٣٨ — الشورى — أمر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة لا امر الدين المحض الذى مداره على الوحى دون الرأى . ومن احاديث الرسول (ص) فى هذا المعنى قوله : « ما كان من امر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فانتم اعلم به » (رواه أحمد) ، وقوله : « انتم اعلم بأمور دنياكم » (رواه مسلم) .

اما عن « اولى الامر » الذين تجب مشاورتهم « فى الامر » والرد

اليهم اذا جاء امر من الامن أو الخوف (الاية — ٨٣ النساء) ، فقد ذهب المفسرون فى المراد بهم الى قولين : أحدهما أنهم الامراء الحاكمون ، وثانيهما أنهم العلماء ، ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء . وانما المراد بـ « أولى الامر » الذين ترد اليهم مسائل الامن والخوف ، وما فى معناها من الامور العامة أهل الراى والمكانة فى الامة ، وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها ، والمقبولة أراؤهم عند عامتها .. فمبايعة الراشدين كانت من الامة برضاها ، وكانوا يستشيرون اهل العلم والراى فى كل شىء ، حتى جاء بنو أمية فأحاطوا بعثمان وغلبوا الامة على رأيها عنده . فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية والدهاء . فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى فى الاسلام ... ولما افضى الامر الى عمر بن عبد العزيز (خامس الراشدين) أراد أن يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك . ثم رسخت السلطة الشخصية فى زمن العباسيين لما كان للاعاجم من سلطان فى ملكهم .. « فاذا عزمت فتوكل على الله .. » اى فاذا عزمت بعد المشاورة فى الامر — على امضاء ما ترجحه الشورى ، واعددت له عدته ، فتوكل على الله فى امضائه ... ولا تتكل على حولك وقوتك ، بل اعلم ان وراء ما اتيته ، وما اوتيته ، قوة اعلى واكمل ، يجب ان تكون بها الثقة ، وعليهاالمعول . أن اتخاذ الاسباب (المشاورة والاهبة) — لا يكفى للنجاح الا بمعونة الله وتوفيقه ، لان العوائق دونه (خارجية وغير خارجية) لا يحيط بها الا الله تعالى . « ان الله يحب المتوكلين » عنى حوله وقوته ، مع العمل فى الاسباب بسنته . ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده . وهذا مصداق للحديث القدسى ... فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها . ان الاية صريحة فى وجوب امضاء العزيمة المستكملة لشروطها ، واهمها — فى الامور العامة — (المشاورة) ، وذلك أن نقض العزيمة ضعف فى النفس . ان على الرئيس ، اذا شرع فى العمل — تنفيذا للشورى — الا ينقض عزيمته حتى ولو رأى أن اهل الشورى اخطأوا الراى (كما راى النبى (ص) فى مسألة الخروج الى احد) . ويمكن ارجاع ذلك الى قاعدة اخف الضررين ، واى ضرر اشد من فسخ العزيمة ، وما فيه من الشلل وابطال الثقة ؟؟

« وفى ظلال القرآن » قال صاحب التفسير : بهذا النص الجازم

« وشاورهم فى الامر » يقرر الاسلام هذا المبدا فى نظام الحكم ، حتى ومحمد رسول الله هو الذى يتولاه . وهو نص قاطع لايدع للامة المسلمة شكا فى ان الشورى مبدأ اساسى لا يقوم نظام الاسلام على اساس سواه . اما شكل الشورى ووسائلها ، فهى أمور قابلة للتطوير ، وفق الملابسات وكل شكل ، وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى — لا مظهرها هى من الاسلام ، « فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » . ان مهمة الشورى هى تقليب اوجه الرأى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فاذا انتهى الامر الى هذا الحد انتهى دور الشورى ، وجاء دور التنفيذ . التنفيذ فى عزم وتصميم ، وفى توكل على الله ، يصل الأمر بقدر الله ، ويدعه لمشيئته ، تصوغ العواقب كما تشاء . أن الامر هو : شورى ، ثم مضاء بعدها وفقا لها ، ثم توكل على الله ، يحبه الله .

الفصل الثامن

الاسلام ومكارم الاخلاق

٣١٦ — يقول تعالى فى نبينا صلوات الله وسلامه عليه : «وانك لعلى خلق عظيم (١) » وفى آية اخرى يقول : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا (٢) » . وفى الحديث الشريف « انما بعثت لاتمم صالح الاخلاق » . (للبخارى فى الادب عن أبى هريرة) فالرسول عليه السلام « على خلق عظيم » . هذا ما وصفه به ربه الذى صنعه بعينه ، ويقول صلى الله عليه وسلم عن نفسه : انه « انما بعث ليتمم صالح الاخلاق » . و« انما » تفيد « القصر» ، فكأنه بعث لهذا ، ولم يبعث لشىء سواه . ولقد بعث الله رسوله ، وجمله بكل الفضائل ، وعصمه من كل الرذائل ليكون لنا قدوة واسوة حسنة . وبقدر حرصنا على مرضاة ربنا ، وحسن مصيرنا ، علينا التحلى والالتزام باخلاق نبينا . ان الاسلام هو مكارم الاخلاق ، ومكارم الاخلاق هى الاسلام . والمسلمون (كما يجب ان يكونوا)امة تأتمر بالمعروف وتأمر به ، وتنتهى عن المنكر ، وتنهى عنه . هذا هو واجبها نحو نفسها ، وهو واجبها نحو غيرها . «يؤمنون بالله واليوم الاخر ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويسارعون فى الخيرات (٣) ... » ان الشارع الحكيم لا يأمر الا بفضيلة ، ولا ينهى الا عن رذيلة ، وفى دائرة المباحات (وهى التى لم يرد فيها أمر ولا نهى) علينا أن نفعل كل ما يليق بمروءة الانسان كانسان ، وأن نمتنع عن كل مالا يليق به . وان الانسان ليذهب الى لقاء ربه ، وهو اكثر أملا بقدر ما تزود وتربح (٤) ،

---

(١) ٤ — القلم .
(٢) ٢١ — الاحزاب .
(٣) ١١٤ — آل عمران .
(٤) تربح (الباء بفتحة مشددة) طلب الارباح وتكسب .

وخير الزاد التقوى ، وخير الربح فى المعروف (٥) . ولا يهونن الانسان من أمر ، قد يحسبه « صغيرا » وهو عند الله عظيم ، وفى الحديث : « دخلت امرأة النار فى هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت » (متفق عليه عن ابى هريرة) ، وفى حديث آخر : « فى كل ذات كبد حرى أجر » (احمد فى مسنده عن ابن عمرو) . ان المسلمين جميعا مخاطبون ومطالبون بمكارم الاخلاق . « وفى ذلك فليتنافس المتنافسون » . وعلى قدر ما تكون عليه الاخلاق من سمو وقوة يكون الفرد وتكون الامة .

والشـــاعر العربى يقـول :

انما الامم الاخلاق ما بقيت   فان همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

يقول عليه الصلاة والسلام « أدبنى ربى فأحســن تاديبى » (ابن السمعانى فى أدب الاملاء عن ابن مسعود) . أدب الله سبحانه وتعالى صفيه وحبيبه ، وتأدب بأدب الرسول عليه السلام صحبه ، وبه وبهم أعز الله الاسلام والمسلمين فى الصدر الاول . كانت الشهادة فى سبيل الله

(٥) وفى الحديث الشريف : « أكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا » (احمد فى مسنده عن أبى هريرة) قال على رضى الله عنه : يا عجبا لرجل ، يجيئه أخوه المسلم فى حاجة فلا يرى نفسه للخير اهلا . فلو كان لا يرجو ثوابا ولا يخشى عقابا ، لقد كان ينبغى له أن يسارع الى مكارم الاخلاق فانها مما يدل على سبيل النجاة . ولما أتى صلى الله عليه وسلم بسبايا طىء وقفت جارية فى السبى ، فقالت يا محمد : أن رأيت أن تخلى عنى ولا تشمت بى احياء العرب ، فانى بنت سيد قومى ، وان ابى كان يحمى الذمار ويفك العانى ، ويشبع الجائع ، ويطعم الطعام ، ويفشى السلام ، ولم يـرد طالب حاجة قط : أنا ابنة حاتم الطائى . فقال صلى الله عليه وسلم : « يا جارية ، هذه صفة المؤمنين حقا ، لو كان أبوك مسلما لترحمنا عليه خلوا عنها فان اباها كان يحب مكارم الاخلاق ، وان الله يحب مكارم الاخلاق » ومن أقواله عليه السلام «والذى نفسى بيده لا يدخل الجنة الا حسـن الاخلاق » وعن معاذ بن جبل عن النبى عليه السلام قال : « ان الله حف الاسلام بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال » (انظر : الاحياء للغزالى ، نفسه ص ١٢٨١) .

(٦) ٢٦ من ســورة المطففين .

أعز امانيهم ، فكتب الله لهم الحسنيين (٧) جميعا ، النصر والفوز فى الدنيا والاخـرة ، وذلك هو الفوز العظيـم (٨) . وفى الحـديث الشريف : « الخلق الحسن يذهب الخطايا كما يذهب الماء الجليد ، والخلق السيىء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » (للطبرانى فى الكبير عن ابن عباس).

٣١٧ — والحديث عن « ماهية الاخلاق وفلسفتها » حديث يطول ، واكتفى هنا بأن احيل على ما كتبته عن « الخير والشر (١) » فبين الموضوعين صلة لاتخفى، كما ان متابعة «الفضائل» (او اهمها) من «صدق وامانة ووفاء الى آخره » — استطراد ليس هذا مكانه . واكتفى هنا بالكلام عن الاخلاق المتصلة بالاقتصاد والسياسة وشئون الحكم ، ومن هذا المنطلق لا يفوتنى أن انوه « بالقوة » (بالذات) كفضيلة . ان البقاء للاصـلح و « المؤمن القوى خير عند الله وأحب من المؤمن الضعيف (٢) » و « المؤمن كيس فطن حذر (٣) » ، والقـوة تعنى العلم وتعنى الخبـرة وتعنى الكفاءة ، وتعنى — كذلك — الشجاعة ، كما تعنى القدرة على رد النفس عن الغى الى الرشد . والذى يعطى المجتمع كأقصى ما يكون العطاء انسان قوى ، والذى يستهلك كأقل ما يكون الاستهلاك انسان قوى هو الاخر ... الى آخـره ...

٣١٨ — ومع الحرص كل الحرص على « الشكل » فى الشورى وغيرها ، ومع الاهتمام كل الاهتمام بتوفير الضمانات تأكيدا وتفصيلا بالنص عليها ، ومع وجوب العمل على توازن السلطات وتعادلها بكل الطرق والوسائل ، ومع توفير كل المناخ اللازم للاستقرار القائم على العدل بين

---

(٧) انظر قوله تعالى : « قل : هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بايدينا ، فتربصوا انا معكم متربصون » (٥٢ — التوبة) .

(٨) انظر الايات التى وردت فيها عبارة « الفوز العظيم » فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم .

(١) انظر — سابقا — بند ٢٧٣ وما بعده .

(٢) حديث شريف . (أحمد فى مسنده ومسلم وابن ماجه عن أبى هريرة) .

(٣) حديث شريف . (القضاعى عن أنس) .

الجميع ، ومن أجل الجميع — أقول : انه مع وجوب هذا كله ، فانه يجب قبل هذا كله وبعده ومعه ، التمسك بمكارم الاخلاق ، والعض عليها بالنواجذ . ان القضية ليست تضية هياكل نقيمها ، أو عمليات حسابية أو هندسية نجريها ، أو قباب نرفعها وننمقها ... ان القضية قضية روح ، قضية دين ، قضية خلق كريم ، يجرى فينا مجرى الدم ، وفى معنى حديث شريف أن فى الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، الا وهى القلب . ومن اقواله عليه الصلاة والسلام : «ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ، ولكن انما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم (مسلم عن أبى هريرة) .

٣١٩ — يقول تعالى : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة (١) .. » ، ويقول : « ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ..» . ويقول : «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ..»(٣). فالخليفة الذى جعله الله فى الارض — كما جاء فى آية البقرة — هو آدم عليه السلام ، ثم هم بنو آدم (ككل) بعد ادم . وكان الرسل والانبياء خلفاء الله فى الارض . بعثهم الحق — جل وعز — ليحكموا بين الناس بالحق ، وليقوم الناس بالقسط ، وكان نبينا محمد « خاتم النبيين» . فلبس «الفرد» من بعده خلافة عن الله فى الارض ، واذا كان (ابناء آدم ككل) خلفاء الله فى الارض فانه سبحانه وتعالى — قد وعد — ووعده الحق — ليصطفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وليستخلفنهم فى الارض ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، الى اخر ما جاءء فى الآية . «والخلافة» وظيفة ، انها تبعة ومسئولية ، انها « امانة » ، ونحن مأمورون بأداء الامانات الى اهلها . وما أكثر الامانات وما اثقلها .. ! وفى الحديث الشريف : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته .. » الى اخر الحديث (متفق عليه

---

(١) ٣٠ — البقرة .
(٢) ٢٦ — ص .
(٣) ٥٥ — النــور .

عن ابن عمر) .. فالكل رعاة ، والكل « حاكمون ومحكومون » والسيادة لله ، ولشريعة الله ، والكل لها خاضعون ، ان الاسلام تبعة ومسئولية وليس « اتكالية » . وكل مسلم مطالب بالعمل الطيب من اجل مجتمعه . ليست «الحكومة» وحدها هى المسئولة عن انشاء المرافق المختلفة وصيانتها والنهوض بها ، بل هذه مسئولية كل فرد فى المجتمع المسلم . وفى الحديث : « كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت » (احمد فى مسنده واخرون عن ابن عمــرو) .

يقول عليه السلام « الايمان بضع وسبعون شعبة : فافضلها قول لا اله الا الله ، وادناها ، اماطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » . (رواه مسلم وغيره عن ابى هريرة) .

فالايمان — كما ترى — شعب وعمل ، وافضل شعب الايمان التوحيد وعدم الشرك بالله ، وادناها دفع الاذى وابعاده عن الطريق ، وبين ذلك الافضل وهذا الادنى شعب كثيرة ، بعضها ضرورى ، وبعضها حاجى ، وبعضها تحسينى (٤) ، واذا كان هذا التحسينى ليس الا مكارم الاخلاق ، فان التحسينات (او مكارم الاخلاق) مرتبطــة وجــارية — كذلك — فى الضروريات والحاجيات ، واذا كان الحرص على التحسينى ، يعنى — من باب أولى — حرصا على الضرورى والحاجى ، فان التفريط فى التحسينى كثيرا ما يكون سببا فى التفريط فى الحاجى ، بل وفى الضرورى . وفى الحديث الشريف : حسن الخلق نصف الدين « للديلمى فى مسند الفردوس عن أنس » ، والتفريط فى نصــف الدين خســارة لا يرتكبها الا احمق ، وليس هناك من هو اكثر حماقة من هذا الذى يبدد نصف دينه بعــدم المواظبة والمثابرة والحرص على حسن خلقه ، وحسن الخلق قضية ملازمة

---

(٤) انظر وقارن : الموافقا للشاطبى ج٢ ص٤ . ومما جاء فيه : مقاصد الشريعة اما ضرورية واما حاجية واما تحسينية . وهذه الاخيرة تعنى الاخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الاحوال المدنسات التى تانفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الاخــلاق . وهى (اى التحسينات او مكارم الاخلاق) مرتبطة وجارية فيما جــرت فيه الاوليان (اى الضروريات والحاجيات) .

ومثارة دائما : مع النفس ، ومع الاسرة ، ومع المجتمع الصغير والمجتمع الكبير ، وفى العمل وفى كل زمان ومكان . ولنأخذ — مثلا — موضوع الملكية الخاصة والملكية العامة (٥) . ان الاسلام قد عرف النوعين (٦) جميعا .

---

(٥) ان التردد بين هذين النظامين للملكية ، شغل ، وما زال يشغل الكثيرين : ومن هؤلاء الفيلسوف الانجليزى هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) الذى أيد أول الامر تأميم الاراضى وذلك لتحقيق فرص اقتصادية متساوية للجميع . وقد تراجع سبنسر بعد ذلك عن هذا الرأى الى الرأى المخالف « والسبب فى تراجعه هو أن افضل الاراضى انتاجا واحسنها ادارة هى التى تملكها عائلات خاصة تثق بتوريثها لابنائها ، وبأن جهودها فى هذه الاراضى لن تضيع سدى » . لقد ذهب سبنسر مذهبه الاول باسم العدالة ، وباسم العدالة — كذلك — ذهب مذهبه الثانى ، ذلك أن من قانون العدالة أن يتساوى الناس فى الاحتفاظ بثمرة اقتصادهم وتوفيرهم . (قصة الفلسفة — تأليف ول ديورانت — ترجمة عربية دار المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩١ وما بعدها) .

(٦) انظر — سابقا — (المساواة الفعلية) ، البنود من ١٨٥ الى ٢٣٦ ، وبصفة خاصة البندين ٢٢٢ ، ٢٢٣ . هذا ، وقد نقلت عن أستاذى الشيخ على الخفيف قوله (بند ٢٢٢) « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القانون) بوجوده ، وينتفى حيث تنفيه الشريعة أو القانون » . وهذا يردنا الى ما سبق ذكره عن المذهبين الحر والاشتراكى ، ونظر كل منهما الى « الحق » (انظر سابقا بند ١٤) : فانصار المذهب الفردى (أو الحر) يرون أن الفرد يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، ويرى الاشتراكيون عكس ذلك ، اذ ان الجماعة — فى نظرهم — هى التى تصدر القانون الذى ينشىء الحقوق ، ويمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وأعيد هنا نصا ذا مغزى « لقد حمى عمر أرضا بالربذة ، فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة ، ولما قال له أهلها : يا أمير المؤمنين ، انها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية ، واسلمنا عليها ، فعلام تحميها ؟ اجابهم ، المال مال الله لولا ما احمل عليه فى سبيل الله ما حميت شبرا فى شبر » . وهذا يعنى — فيما أرى ومع التسليم بصحة النص — ان الملكية الخاصة هى الاصل ، وأن الحماية (أو التأميم) لا يكون الا لمصلحة عليا ، ولضرورة ملحة . وهذا شبيه بما ذهب اليه انصار المذهب الفردى . وانظر سابقا بند ٢٢٢ . وقارن : الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٨٥ الباب السادس عشر فى الحمى =

واقول هنا مرة اخرى : ان العبرة « بالانسان » ، وان التقدم والازدهار يكمن تحقيقهما فى ظل الملكية الخاصة ، وفى ظل الملكية العامة ، مادام هناك سلوك اخلاقى ملتزم ، ومادام هناك أساس وسند من الايمان وخشية الله .

لقد مات منذ أيام « لورد طومسون » ملك الصحافة (كما قالوا) واخر ملوكها (كما توقعوا) ، وقد نشرت الصحف المصرية عنه الكثير . لقد نشأ فى « مدرسة الفقر » ، ومن هذه المدرسة أخذ أنفع الدروس . كان امتلاك الصحف هوايته المفضلة ، وقد امتلك منها العشرات فى مختلف البلاد والقارات ترك أمر التحرير للمحررين ، ولم يشترط عليهم شيئا سوى « **عدم المساس بالدين وبالملكة** » . لقد صار « لوردا » وصاحب ملايين ، ومع ذلك كان « يركب الطائرات فى الدرجة السياحية ، وكان يضع ميزانا فى غرفة مكتبه ليزن عليه حقائبه بحيث لا تزيد عن عشرين كيلو جراما حتى لا يدفع اكثر مقابل زيادة الوزن ، وكان يضع جواربه واربطة عنقه فى جيوبه حتى لايزيد الوزن (أى وزن الحقائب) ، وكان يهبط من مسكنه ليتناول افطاره فى احد المقاهى التى يسميها الانجليز « مقاهى البوابين » وكان — من اجل الاقتصاد فى النفقة — يتقاسم مسكنه مع أحد مديرى أعماله ، وقد تعود ان يشترى الفاكهة بنفسه من المحلات الصغيرة فى حوارى لندن لانها أرخص ثمنا من المحلات الكبرى ، وكان ينتظر مواسم « الاوكازيونات » الكبيرة فى لندن فى راس السنة وعيد الفصح ليشترى معاطفه وبدله واحذيته منها ، وكان يقول لمساعديه دائما : ان من لا يشترى ملابسه بالخصم أو من « الاوكازيون » يستحق أن تسيل دماء رأسه ، وعندما دعى للقاء الملكة أول مرة طلبت سكرتيرته ان يشترى حلة جديدة بهذه المناسبة ، ولكنه تأمل « بدلته » ثم قال لها : افضل أن ترسليها الى « المكوجى » لنقتصد ٧٥ جنيها ... الى آخره (٧) .. » أنا لا اتابع هنا قصة حياة « طومسون »

والارفاق وانظر : العواصم من القواصم للقاضى أبى بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣هـ) تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ ص٧٢ وما بعدها (بشأن توسع عثمان فى الحمى) .

(٧) انظر بصفة خاصة أهرام ١٣/٨/١٩٧٦ ص ٦ .

ولا ما فيها من محاسن أو مثالب وانما نقلت هذا القدر مما نشر عنه ، وعن بعض جوانب حياته ، لاضع أمام القارىء صورة لواحد ممن يسمون « بالراسماليين » : بدأ من الصفر ومن الفقر ، ثم اخذ يقفز من « نجاح الى نجاح . عاش متفائلا ، وحريصا على « عدم تبديد الوقت » . واستثمر — ببراعة فائقة — مواهبه وقدراته ، ثم أمواله — فى ظل الاقتصاد الحر — ليصبح من أصحاب الملايين . لقد أنشأ « امبراطورية تجارية » ولم يكن يأخذ منها لنفسه **الا ما يكفيه بالمعروف** (٨) . اليس هذا اهدى سبيلا ، وأكثر نفعا ، وأحسن خلقا ، من هذا « الاشتراكى » الذى اشار اليه ذات يوم مواطن (٩) مصرى فى احدى جلسات المؤتمر العام للاتحاد.

---

(٨) انهم كثيرون وكثيرون جدا ، فى كل زمان ومكان هؤلاء الذين يتخلقون بفضيلة « الاقتصاد والاعتدال » والله — جل وعز يقول . ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٢٩ — الاسراء) . والنصوص فى هذا كثيرة ، وقد مضى الحديث الشريف « الاقتصاد نصف المعيشة » وتكملة الحديث « وحسن الخلق نصف الدين » . وفى هذا « الجمع » بين الاقتصاد وحسن الخلق فى الكلام النبوى الشريف (اشارة ابلغ من اى تعليق .وبهذه المناسبة اشير الى كتاب « البخلاء » للجاحظ واقول : ان كثيرا مما جاء به ليس بخلا ، وانما هو عين الاقتصاد . ومن امثلة ذلك تلك السيدة التى انتفعت بكل شىء فى الاضحية (واسم السيدة : معاذة العنبرية . طبعة دار الكتب — جا — ١٣٥٦ هـ ص ٦٨ وما بعدها) . وقد لا يخلو من فائدة ان اذكر هنا انى اقمت فى اوائل الخمسينات عند سيدة فرنسية فاضلة فى احدى ضواحى باريس ، انتزعت منى كل تقدير واحترام : كان زوجها قد مات فى احدى معارك الحرب العالمية الاولى ، وكانت عندما أقمت عندها — فى نحو السبعين من عمرها . كانت مثلا كريما للاقتصاد وحسن التدبير : فالفحم اللازم للتدفئة فى الشتاء — تشتريه فى الصيف ، لانه يكون أرخص ، وتقوم هى بنقله (وهو معبأ فى غرار) على واحدة من تلك « العربات » التى تدفعها ربات البيوت امامهن . وكانت تحتفظ فى مسكنها بكل ما يلزم للصيانة والاصلاح ، حتى الادوات اللازمة لاصلاح الاحذية . وفى حديقة المنزل الصغيرة ، اقامت حظائر للدجاج وغيره ، مما كان يغنيها عن الشراء ويدر ربحا .. ان « مدام نادو » (وكان هذا هو اسمها) من الشخصيات التى لا تنسى .. !

الاشتراكى العربى فقال : انه (اى هذا الاشتراكى) كان يذهب لالقاء دروس فى الاشتراكية للدارسين ، وفى اصابعه خواتم من الذهب والاحجار النفيسة ، وتحت امرته سيارة فاخرة فارهة ، وكان لا يتناول غذاءه الا فى اكبر المطاعم واغلاها ثمنا ... الى آخره . (وكل هذا على ميزانية الاتحاد الاشتراكى فى أغلب الظن) وما اكثر أمثال « هذا الاشتراكى » فى هذا البلد الذى يعانى — أول ما يعانى وأقسى ما يعانى — من الفقر ..! لقد عانى الانسان — كثيرا وطويلا — من الاستبداد والاستغلال ، وليست قصة « حقوق الانسان » الا قصة النضال ضـد هذين الشيطانين . وعلى القافلة أن تستمر فى السير حتى يتحرر الانسان من الجوع والخـوف جميعا . ان الحياة الكريمة لا تتحقق الا « بالخبز (٩) والحرية » جميعا. وان النظام الاقتصادى الاسلامى يتسع للمشروع الخاص والملكية الخاصة » كما يتسع «للمشروع العام(٩)والملكية العامة»(١٠)واختيارنا بين هذا النظام

---

(٩) ولا حرية الا مع العبودية الخالصة لله (انظر — سابقا — بند ١٥٥) .

(١٠) يقول تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » . الى آخره الاية ١٤ عن آل عمران) . وأهم دعامة وحجة « للاقتصاد الحـر » هى انه يقوم على « الباعث الشخصى » ، فالانسان بغريزته وفطرته — يحب المال ، ويحب أن تكون له منه قناطير مقنطرة . وهذا يدفعه الى الاهتمام بمشروعه وزيادته وتنميته . واذا لم يكن له من دينه وازع ، فان الغاية تعميه ، فلا يبالى بما اذا كانت الوسيلة شريفة أو دنيئة . وكثيرا ما استغل الانسان أخـاه الانسان باسم المذهب الحر ، وتحت حمايته . وفى البلاد الراسمالية » تدخلت الدولة — منذ وقت مبكر — وأقامت (بالتشريع) نوعا من التوازن بين العمال وأصحاب الاعمال . لكن هذا لم يكف (ولن يكفى) لاقامة سلام دائم بينهما . وفى البلاد الشيوعية نرى الاستبداد والالحاد ، وذلك فضلا عن اللا مبالاة والفساد مما اثر تأثيرا سيئا على الاداء والانتاج . واقول : ان فى الديـن ، والاخـــلاق الدينيـــــة ، العـــلاج لهـــذا كـله ففى ظل المشروع الخاص ليس لصاحب المشروع أن يأخذ الا ما يكفى لطيب عيشه هو واهله بالمعروف. وفى ظل المشروع العام نرى «حق الله اظهر»، والمسلم مطالب بالمحافظة على مال هو مال الله ، ومطالب بأن يعطى هذا المشروع أكثر مما يأخذ ، ومطالب بأن يحب لغيره ما يحبه لنفسه .

او ذاك لمشروع ما مرتبط بتحقيق المصلحة وتجنب المفسدة . ولا ينبغى — تحت اى شعار — حماية المشروعات الفاشلة أو الفاسدة او المستغلة . ومرة ومرات العبرة بالانسان ، والانسان بالدين والاخلاق » . ولن تؤتى الدعوة اثرها دون قدوة ، « والناس — كما يقال — على دين ملوكهم » . فليبدأ الدعاة والولاة بأنفسهم .

٣٢٠ — اذا كان الناس (ككل) أو المؤمنون (ككل) هم جميعا خلفاء الله فى الارض : واذا كانوا جميعا بهذه الصفة — حاكمين ومحكومين فى نفس الوقت : فان هذه هى « الخلافة بالمعنى الواسع » والى جانب هذه الخلافة ، ومعها توجد « الخلافة بالمعنى الضيق » او « أولو الامر » بالمعنى الاصطلاحى (اى مجلس الشورى) واذا كان « اولو الامر » من الناس بمثابة الرأس من الجسد فان صلاح الحكام ، وصلاح الحكم ، يعنى الكثير فى اصلاح المحكومين . وما « اخــلاق الشعوب » الا حصيلة لظروفها البيئية والتاريخية جميعا ، وفى مقدمتها نظام الحكم ونوع الحكام . ولقد اشرت — قبل أكثر من مرة ، الى توازن «السلطات» كوسيلة لصلاح الحكم ، والقصد الاول من هذا « التوازن أو التعادل » هو سد الطريق أمام الطغيان والاستبداد والاستكبار والتأله على الناس ونحو ذلك مما ذمه الله ونهى عنه .

٣٢١ — يقول تعالى فى سورة البقرة : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا الا ابليس أبى واســتكبر وكان من الكافرين (١) » . و « العجب بالنفس » و « الغرور » و « جنون العظمة » و « الاستكبار » أمراض نفسية واجتماعية مرتبط بعضها ببعض . والمصابون بهذه الامراض هم اعدى أعداء الشورى والحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، واعيد هنا ما سبق أن قلته (٢) : ان خطيئة ابليس **(اى الخطيئة الاولى للشيطان**

---

(١) بـ الاية ٣٤ — وفى الاية ربط بين الاستكبار والكفر ، وليس بعد الكفر جرم ، وانظر الاية (٣٩ — القصص) : « واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق » . (والاية فى فرعون) الذى يقول فيه جل شأنه « أن فرعون علا فى الارض » (الاية ٤ من نفس السورة) .

(٢) بنــد ٢٤٤ .

الاول) كان هذا الاستكبار ، هذا الغرور ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة فى الحكام ، وفى تفسير الاية السابق ذكرها (٣٤ البقرة) يقول القرطبى « اذا كانت **خطيئة الرجل فى كبر فلا ترجه ،** وانكانت خطيئته فى معصية فارجه ، وكانت خطيئة آدم عليه السلام معصية وخطيئة ابليس كبرا » . اقول: انه اذا كان « المرض كبرا » فلا رجاء فى البرء منه والكبر حماقة ، وفى الحماقة يقول الشاعر :

لكل داء دواء يستطب به   الا الحماقة أعيت من يداويها

يقول تعالى فى ذاته العلية : « السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر (٣) » فالتكبر فى « البشر » شرك . انه «تأله» ، انه ادعاء لما انفردبه المولى (٤) جل شأنه . ان المتكبر يضع نفسه فوق موضعها ، ويتصورها اكثر من حقيقتها . ولقد كان ابليس ملكا ، استعظم ان يسجد كما أمره ربه لادم واخذته العزة بالاثم ، فكان من الكافرين ، لان الايمان والاستكبار لا يجتمعان . وفى هذا يقول عليه السلام : « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » ، ويقول « ثلاث منجيات : خشية الله فى السر والعلانية ، والقصد فى الفقر والغنى ، وكلمة الحق فى الغضب والرضى . وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، **واعجاب المرء بنفسه »** . ولقد كانقارون معجبا بنفسه حين قال : « انما أوتيته على علم عندى (٥) . . . » ويخاطب المولى — جل وعز — رسوله (الذى ادبه بالقرآن فاحسن تأديبه) يخاطبه بقوله « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك

---

(٣) ٢٣ الحشر .

(٤) فى الحديث : « يقول الله تعالى : الكبرياء ردائى ، والعظمة ازارى ، فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى جهنم ولا ابالى » (مشار اليه فى الغزالى ، نفسه ص ١٩٣٤) .

(٥) الاية ٧٨ القصص . وانظر مزيدا من الاحاديث الشريفة فى « رياض الصالحين للنووى » « باب تحريم الكبر والاعجاب » ، (نفسه ص ٢٥٤ وما بعدها) . (والحديث الاول رواه مسلم عن ابن مسعود ، والثانى للطبرانى فى الاوسط عن انس) هذا ، والكبر بطر الحق وغمط الناس وفى ص٧ من اهرام ٢٠/١٠/١٩٨٣ فى «عمود» «مجرد رأى شكوى =

من سيئة فمن نفسك .. » (٦) واذا كان التاريخ مملوءا بالصفحات السود من « المتألهين الطغاة » ، وعما عانته منهم الشعوب ، فان هذا التاريخ يحفظ لنا كذلك « محاولات ديمقراطية » للحيلولة دون الطامعين فى الانفراد بالسلطة ، ومحاولات أخرى « لاتقاء الفتنة » .

٣٢٢ — واكتفى بهذه الامثلة :

(أ) تعرض الشعب فى اثينا القديمة لما تعرضت له الشعوب الاخرى من مغامرات الطامعين فى كراسى الحكم ، والاستبداد بالناس ، ولكى تقطع « الديمقراطية الاثينية » الطريق على هؤلاء المغامرين ، جعلت من حق « الجمعية الشعبية » (بناء على اقتراح اغلبية اعضائها ، وبشرط حضور العدد القانونى من الاعضاء ، وهو ستة آلاف) — جعلت من حقها ان تنفى من البلاد — لمدة عشر سنين — اى انسان ترى انه اصبح خطرا على الدولة والديمقراطية . وخـوفا من الطرد من البلاد والحرمان من عضوية الهيئة الاجتماعية كان الزعماء الطموحون يلتزمون بمسلك الحذر والاعتدال . وبهذا الاسلوب استطاعت اثينا حماية الجمهورية والديمقراطية . ومما يذكر للجمعية انها لم تسىء استعمال هذه السلطة التى لم تستخدمها طيلة التسعين عاما — التى مضت بين تقريرها وابطال العمل بها — الا فى اخراج عشرة اشخاص فقط . وبعد : فليس هذا الذى فعلته اثينا سوى

= من مواطن جاء فيها انه قبل حوالى ٣٠ سنة ارسل مجهول خطابا الى احدى الجهات يتهم فيها اخاه بانه سب المرحـوم صـلاح سالم وهيئة التحرير وعقب ذلك نزع الاخ من اهله الذين عاشوا لا يعرفون عن مصيره شيئا قرابة العشرين عاما حيث علموا عام ١٩٧٣ — بالصدفة — انه بمستشفى الخانكة للامراض العقلية التى مازال بها حتى الان . وقد بلغ سن السبعين ويريد اهله اخراجه لكى يعيش ويموت بينهم . واذا قرر طبيب مختص بأن به مرضا عقليا فهم مستعدون لعلاجه على حسابهم الخاص .

(٦) ٧٩ النساء وانظر ايضا ٢٧ و ٢٨ الاسراء و ١٨ لقمان ، وانظر الاحياء للغزالى « ذم الكبر ص١٩٣٣ ومابعدها، وفى ذم الغرور ص٢٠٠٦ وما بعدها .

طريقة تتخلص بها الديمقراطية من أطول السنابل (١) .

(ب) عبقرية عمر بن الخطاب فى السياسة والادارة والحكم معروفة (٢) وعبقرية خالد بن الوليد فى الغزو والفتح معروفة . انه فى الصف الاول ممن أعز الله بهم الاسلام . ولقد كانت لهما — او بينهما — (رضى الله عنهما) قصة تتصل « باتقاء الفتنة » . (مجرد اتقاء الفتنة، وليس لمطعن فى خالد) وهذه هى : — كان خالد وعياض بن غنم قد ادربا الى عمق بلاد الروم ، وعادا منها بغنائم كثيرة . وقصد خالدا رجال من أهل الافاق ، وكان الاشعث ابن قيس ممن انتجع خالدا ومدحه فاجازه بعشرة آلاف درهم ،كما اجاز غيره ، وكان عمر — كما جاء فى تاريخ الطبرى (٣) — لا يخفى عليه شىء فى عمله فنما اليه الخبر . فدعا البريد، وكتب معه الى ابى عبيدة أن يقيم خالدا ويعقله بعمامته ، وينزع عنه قلنسوته حتى يقول : من اين اجاز الاشعث ؟ أمن ماله أم من اصابة اصابها ، فان زعم انها من اصابة اصابها فقد **اقر بخيانة**، وان زعم انها من **ماله فقد(٤) اسرف**، وامر عمر ابا عبيدة ان يعزل خالدا على كل حال ، وان يضم اليه عمله ، وصدع ابو عبيدة بالامر ، وكتب عمر الى خالد بالحضور اليه بالمدينة . وبعد ان خطب خالد اهل عمله فى قنسرين وحمص ، وبعد ان ودعهم ، قدم على عمر بالمدينة ، وقال له : لقد شكوتك الى المسلمين (٥) ، وبالله انك فى أمرى غير مجمل ياعمر (٦) . فقال عمر : من اين هذا الثراء ؟ قال : من

---

(١) انظر فى ذلك : قصة الحضارة ج١ مجلد ٢ ص ٢٣٠ وما بعدها، وانظر — سابقا — بند ٧٧ .

(٢) انظر فى ذلك — على سبيل المثال — عمر بن الخطاب ، واصول السياسة والادارة الحديثة للدكتور الطماوى — ١٩٦٩ — دار الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) ج٤ طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) ان مانزعم انه مالنا ليس الا مال الله ، قد جعلنا مستخلفين فيه — وهذا الاستخلاف مشروط بحسن الاستعمال . والاسراف موجب للمساءلة والمؤاخذة .

(٥) تأمل : كيف كان عمر لا يخشى فى الله شيئا ولا احدا ، وتأمل كذلك كيف خاطب خالد عمر بشجاعة وصراحة .

(٦) قال خالد فى مرض موته (وبعد ان هدأ غضبه وثاب الى

الانفال والسهمان ، مازاد على الستين الفا فلك . فقوم عمر عروضه ، فخرجت اليه عشرون الفا ، وضمها الى بيت المال . ثم قال : يا خالد ، والله انك على لكريم ، وانك الى لحبيب ، ولن تعاتبنى بعد اليوم على شىء . وكتب عمر الى الامصار : لم أعزل خالدا عن سخطة ولا خيانة ، ولكن الناس فتنوا به ، فخفت أن يوكلوا اليه ، ويبتلوا به ، فأحببت أن يعلموا ان الله هو الصانع ، والا يكونوا بعرض فتنة (٧) .

(جـ) ومن المعروف ان عمر قد منع بعض كبار الصحابة من مغادرة المدينة ، ليكونوا ضمن مجلس شوراه ، ولاسباب اخرى ، ربما كان من بينها « توقى الفتنة » : فتنة الناس بهم ، او الرغبة فى السلطة عند بعضهم ، فيدفعهم هذا او ذاك الى الانفراد والاستبداد ببعض اقاليم الدولة . (انظر وقارن — الادارة الاسلامية فى عز العرب لمحمد كرد على ١٩٣٤ ص ٥ .

٣٢٣ — تأدب الرسول عليه السلام بأدب القرآن ، وتادب صحبه بأدبه وعاشوا جميعا عيشة البساطة والتقشف . وصفهم — جل وعز — فى كتابه الكريم بأنهم « رحماء بينهم » ، « والزمهم كلمة التقوى ، وكانوا احق بها واهلها » (١) . كانوا متواضعين فى حياتهم الخاصة والعامة : فى بيوتهم ومساجدهم وطعامهم ولباسهم وسائر سلوكهم ومظاهرهم . وكان هؤلاء المتواضعون لله أقوياء ، بل انهم كانوا أقوياء لانهم كانوا متواضعين

الرأى) ، قال لابى الدرداء : « وقد كنت وجدت على عمر فى نفسى فى أمور لما تدبرتها فى مرضى هذا ، وحضرنى من الله حاضر ، عرفت ان عمر كان يريد الله فى كل مافعل . كنت وجدت عليه فى نفسى حين بعث الى من يقاسمنى مالى حتى اخذ فرد نعل ، وأخذت فرد نعل ، فرايته فعل ذلك بغيرى من اهل السابقة ومن شهد بدرا . وكان يغلظ على ، وكانت غلظته على غيرى نحوا من غلظته على . وكنت أدل عليه بقرابة فرايته لا يبالى قريبا ولا لوم لائم فى غير الله ، فذلك الذى اذهب ما كنت اجد عليه » . (عبقرية خالد ، للمرحوم عباس العقاد ، كتاب الهلال — عدد ١٥ ص ١٧٧) .

(٧) انظر فى كل ما تقدم : الطبرى جـ٤ ص٦٦ وما بعدها ، شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد ، طبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٥٩ جـ١ ص٢٧٠ ، وعبقرية خالد للعقاد ص ١٦٩ وما بعدها .

(١) انظر الايتين ٢٩ و ٢٦ الفتح ، وانظر سابقا بند ٢١١ .

ﷲ . ولقد قهر مجتمعهم (مجتمع البساطة والتقشف) مجتمعات الترف، لقد هزمت جيوش عمر بن الخطاب (صاحب الثوب المرقع ، والذى كان يحيا بلا حارس ولا حاجب) جيوش الاكاسرة والقياصرة اصحاب الصولجان والهيلمان والعروش والتيجان . وعن قصة الحضارة أنقل هذه الصورة عما كان عليه ملوك الفرس من بنى ساسان حين قهرتهم — على ارضهم — جيوش الاسلام . كان الملك يقول : انه يستمد سلطانه من الالهة ، وانه وليهم فى الارض ، وانه يضارعهم فى قوة احكامهم . وكان يلقب نفسه — حين تسمح الظروف — « ملك الملوك ، وملك الاريين وغير الاريين ، وسيد الكون ، وابن الالهة » . وأضاف بعضهم الى هذه الالقاب « اخا الشمس والقمر ورفيق النجوم » وكان الملك يخرج الى الصيد فى هودج مزركش تجره عشرة من الجمال ، وعليه ثيابه الملكية ، وكانت سبعة جمال تحمل عرشه، ومائة جمل تحمل الشعراء المنشدين . وقد يكون فى ركابه عشرة آلاف من الفرسان .. فاذا عاد من الصيد الى قصره واجه مهام الحكم وسط الف من الحشم ، وفى حفلات لا آخر لها ، وكان عليه أن يرتدى ثيابا مثقلة بالجواهر ، وان يجلس على عرش من الذهب ، ويضع على راسه تاجا يبلغ من الثقل حدا لابد معه من ان يعلق على مسافة جد صغيرة ،لا يمكن رؤيتها،من راسه الذى لا يستطيع تحريكه.وكان على الذين يدخلون عليه ان يخروا سجدا امامه ، وأن يقبلوا الارض بين يديـــه ، والا يقفوا الا عند ما يامرهم بالوقوف ، ولا يتحدثون اليه الا وعلى فمهم منديل خشية ان تعدى انفاسهم الملك او تدنسه . فاذا جاء الليل دخل على احدى زوجاته او محظياته يبذر فيها بذوره العليا !!

وبعد معركة القادسية — التى يصفها صاحب قصة الحضارة بأنها من اعظم المعارك الحاسمة فى تاريخ آسيا واشدها هولا — بعد هذه المعركة، دخل المسلمون بلاد الفرس . يقـــول المؤلف : لقد ذهل العرب الســـذج الاشداء حين وقعت اعينهم على القصر الملكى ، وادهشتهم عقوده الفخمة، وبهوه الرخامى العظيم ، وعرشه المطعم بالجواهر ، وطنافسه الكبيرة ، وقضوا اربعة ايام يحاولون جمع غنائمهم (٢) .

---

(٢) قصة الحضارة ، جـ ١ مجلد ٤ طبعة ثالثة ص ٢٨٤ وما بعدها و ص ٣٠٥ وما بعدها .

وعن الطرف الآخر ، عن المسلين فى نفس التاريخ ، ننقل هذه الصورة عن تاريخ الطبرى (٣) : لما اتى عمر الشام ، أتى ببرذون (٤) فركبه ، فلما سار جعل يتخلج به (٥) ، فنزل وقال : لاعلم الله من علمك ! هذا من الخيلاء ، ولم يركب برذونا قبله ولا بعــده . ولما فتح الله على المسلمين وقتل رستم (ومزق جيشه شر ممزق فى معركة القادسية السابق ذكرها عام ٦٣٦م) ، وقدمت على عمر الفتوح من بلاد الفرس (وكذلك من الشام)، جمع المسلمين فقال : ما يحل للوالى فى هذا المال ؟ فقالوا : اما لخاصته فقوته وقوت عياله ، **لا وكس ولا شطط** . وكسوته وكســوتهم الشتاء والصيف ، ودابتان الى جهاده وحوائجه وحملانه الى حجه وعمـرته . والقسم بالسوية : أن يعطى أهل البلاء على قدر بلائهم ، ويرم أمور الناس بعد ، ويتعاهدهم عند الشدائد والنوازل حتى تكشف ، ويبدأ بأهل الفىء. وفى رواية أخرى ان عمر جمع الناس بالمدينة حين انتهى اليه فتح القادسية ودمشق . فقال : انى كنت امرءا تاجــرا يغنى الله عيالى بتجارتى وقد شغلتمونى ، فماذا ترون أن يحل لى من هذا المال ؟ **فاكثر القوم** وعلى ساكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : **ما اصلحك واصلح عيالك بالمعروف.** ليس لك من هذا المــال غيره . فقال القــوم : القــول ما قال ابن ابى طالب .. وفى رواية ثالثة : قام رجل الى عمر بن الخطاب فقال : ما يحل لك من هذا المال ؟ فقال : ما اصلحنى واصــلح عيالى بالمعروف ، وحلة الشتاء ، وحلة الصيف ، وراحلة عمر للحج والعمرة ، ودابة فى حوائجه وجهاده وعن سالم بن عبدالله قال : لما ولى عمر قعد على رزق أبى بكر الذى كانوا فرضوا له، فكان بذلك حتى اشتدت حاجته . فاجتمع نفر من المهاجرين منهم : عثمان وعلى وطلحة والزبير . فقال الزبير : لو قلنا لعمر فى زيادة نزيدها اياه فى رزقه ! فقال على : وددنا قبل ذلك ، فانطلقوا بنا. فقال عثمان ! انه عمـر ! فهلموا فلنســتبرىء ما عنده من وراء : نأتى

---

(٣) جـ٣ ص ٦١٠ و ٦١٦ وما بعدها .

(٤) البرذون ضرب من الدواب يخالف الخيــل العراب ، عظيم الخلقة ، غليظ الاعضاء .

(٥) تخلج الشىء : تمايل وتخلع .

(٦) قصة الحضارة ، نفسه ص ٣٠٦ .

حفصة (٧) ، فنسألها ونستكتمها ، فدخلوا عليها ، وطلبوا منها أن تخبر بالخبر عن نفر ، ولاتسمى له احدا ، الا ان يقبل . وخرجوا من عندها . ولقيت حفصة عمر فى ذلك فرأت الغضب فى وجهه وقال : من هـؤلاء ؟ قالت : لا سبيل الى علمهم حتى أعلم رايك ، فقال لو علمت من هم لسؤت وجوههم . انت بينى وبينهم . انشدك بالله ، ما افضل ما اقتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيتك من الملبس ؟ قالت : ثوبين ممشقين (٨) كان يلبسهما للوفد،ويخطب فيهما للجمع.قال : فأى الطعام ناله عندك ارفع؟ قالت : خبزنا خبزة شعير فصببنا عليها ، وهى حارة ، أسفل عكة (٩)، لنا ، فجعلناها هشة دسمة ، فأكل منها وتطعم استطابة لها . قال : فأى مبسط كان يبسطه عندك اوطأ ؟ قالت : كساء لنا ثخين ، كنا نربعه فى الصيف فنجعله تحتنا ، فاذا كان الشتاء ، بسطنا نصفه وتدثرنا بنصفه. قال : يا حفصة ، فابلغيهم عنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالترجية (١٠) . وانى قدرت فوالله لاضعن الفضول مواضعها ، ولاتبلغن بالترجية . وانما مثلى ومثل صاحبى (١١) كثلاثة سلكوا طريقا ، فمضى الاول ، وقد تزود زادا فبلغ، ثم اتبعه الاخر فسلك طريقا فأفضى اليه . ثم اتبعه الثالث فان لزم طريقهما ، ورضى بزادهما لحق بهما وكان معهما ، وان سلك غير طريقهما لن تضمه معهما جماعة .

يقول ابن خلدون (١٢) (بعد أن تكلم عن احوال السلطان وتصرفاته وخططه ، ومنها اتخاذ الحارس والحاجب) قال : فلما جاء الاسلام ،

---

(٧) احدى امهات المؤمنين ، وابنة عمر ، وبها كان يكنى ، فيقال له : « يا ابا حفصة » .

(٨) الثوب الممشق المصنوع بالمشق ، اى المغرة ، والمغرة الطين الاحمر .

(٩) العكة زق صغير للسمن .

(١٠) الترجية — الاكتفاء .

(١١) يقصد النبى وابى بكر .

(١٢) المقدمة ، نفسه ص ٢١١ وما بعدها .

وصار الامر خلافة . ذهبت تلك الخطط (١٣) كلها بذهاب رسم الملك ، الا ما هو طبيعى ، من المعاونة بالرأى ، والمفاوضة فيه ، فلم يمكن زواله اذ هو امر لابد منه ... ثم يقول : واما مدافعة ذوى الحاجات عن ابوابهم فكان محظور بالشريعة فلم يفعلوه » فاما انقلبت الخـلافة الى الملك ، وجاءت رسوم السلطان والقابه كان اول شىء بدىء به فى الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور ... فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسـموه الحاجب .

أقول — عودا الى حديث عمـر وكسرى — ان جيوش من عاش متواضعا لله ، قضت على جيوش من كان يسجد له الناس كانه اله ..! لقد سقط الترف والمترفون ، وانتصر التقشف والمتقشفون .

٣٢٤ — ولا ينتهى هذا الحديث عن التواضع ومكارم الاخلاق ، دون أن اشير الى بعض مما روى عن الصـديق فى هذا الشـأن : قالت عائشة : كان منزل ابى بالسنح عند زوجته حبيبة .. وكان قد حجر على منزله حجرة من سعف ، فما زاد على ذلك حتى تحول الى منزلة بالمدينة ، لقد اقام بالسنح بعد ما بويع له ستة (١) أشهر ، يغدو على رجليه الى المدينة ، وربما ركب على فرس له .. فاذا صلى العشاء رجع الى اهله بالسنح .. وكان ابى رجلا تاجرا ، فكان يغدو كل يوم الى السوق ، فيبيع ويبتاع ، وكانت له قطعة غنم تروح عليه ، وربما خرج هو نفسه فيها ، وربما كفيها فرعيت له . وكان يحلب للحى أغنامهم . فلما بويع له بالخلافة ، قالت جارية من الحى : الان لاتحلب لنا منائح دارنا ، فسمعها أبو بكر فقال :بلى لعمرى لاحلبنها لكم ، وانى لارجو الا يغيرنى ما دخلت فيه عن **خلق كنت عليه** . فكان يحلب لهم . وربما قال للجارية من الحى: يا جارية ، اتحبين ان ارعى لك ، او اصرح ؟ فربما قالت : أرع . وربما قالت : صرح . فأى ذلك قالت فعل . ومكث أبو بكر على تلك الحال مدة.

---

(١٣) كتب ابن تيمية (الحسبة ، نفسه ص ٤٩ وما بعدها) — وهو بصدد مشروعية التعزيز بالعقوبات المالية — عن أمر عمر بتحريق قصر سعد بن أبى وقاص الذى بناه ، واراد الاحتجاب فيه عن الناس .

(١) يلاحظ ان هذه الفترة كانت تساوى ربع مدة خلافته رضى الله عنه تقريبا .

اقامته بالسنح (ستة اشهر) ، فلما نزل الى المدينة واقام بها نظر فى امره فقال : لا ، والله ، ما تصلح امور الناس مع التجارة ، فلابد من التفرغ لهم والنظر فى شأنهم ، ولابد لعيالى مما يصلحهم . وقد فرضوا له ستة آلاف درهم . فلما حضرته الوفاة قال : ردوا ما عندنا من مال المسلمين، فانى لا أصيب من هذا المال شيئا ، وان ارضى التى بمكان كذا وكذا للمسلمين بما اصبت من اموالهم فدفع ذلك الى عمر ، ودفع اليه لقوحا وعبدا ، وقطيفة ما تساوى خمسة دراهم . فقال عمر : لقد أتعب من بعده . وفى رواية انه — رضى الله عنه — قال حين حضرته الوفاة — انظروا ، كم انفقت — منذ وليت — من بيت المال ، فاقضوه عنى . فوجدوا مبلغه ثمانية آلاف درهم فى ولايته (٢) .

٣٢٥ — يقول تعالى : « الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ، ولا يظلمون فتيلا » (١) والمراد — بالذين يزكون انفسهم فى الاية — اليهود ، لانهم قالوا : ان ذنوبنا مغفورة ، وقال ابن مسعود : المقصود ثناء بعضهم على بعض . يقول القرطبى (٢) : ان الزاكى المزكى من حسنت افعاله ، وزكاه الله ، ولا عبرة بتزكية الانسان نفسه . فأما تزكية الغير ومدحه ففى البخارى ان رجلا ذكر عند النبى فاثنى عليه رجل خيرا . فقال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك — يقوله مرارا . ان كان احدكم مادحا لا محالة ، فليقل : احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسيبه الله ، ولا يزكى على الله احدا » متفق عليه عن عبد الرحمن بن ابى بكر عن ابيه .

فالافراط فى المدح بذكر ما ليس فى الممدوح **يدفعه الى الاعجاب** والكبر ، ويحمله على تضييع العمل وترك الازدياد من الفضل . ولذلك قال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك » وفى الحديث الاخر: «قطعتم ظهر الرجل» حين وصفوه بما ليس فيه . وعلى هذا تأول العلماء قوله عليه السلام «احثوا التراب فى وجوه المداحين » ان المراد به المداحون

---

(٢) انظر فى كل ما تقدم : تاريخ الطبرى جـ٣ ص ٤٣٢ .

(١) ٤٩ — النساء . هذا ، والتزكية التطهير والتبرية من الذنوب.

(٢) جـ ٥ ص ٢٤٧ وما بعدها .

فى وجوه الممدوحين بالباطل ، حتى يجعلوا ذلك بضاعة يستأكلون بها الممدوح ويفتنونه . فأما مدح الرجل بما فيه للاستزادة من الخير ، وتحريض غيره على الاقتداء به فمحمود . وهذا راجع الى النيات . « والله يعلم المفسد من المصلح » (٣) .

وقد مدح الكثيرون (ومنهم حسان بن ثابت) الرسول ومدح هو اصحابه فقال : « انكم لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع » واما قوله عليه السلام « لا تطرونى كما اطرت النصارى عيسى بن مريم ، وقولوا: عبدالله ورسوله » فمعناه لا تصفونى بما ليس فى (٤) .

٣٢٦ — اننا اذا تصفحنا الشعر العربى (بل ، وكذلك النثر)لهالنا أن ابواب المديح والفخر والهجاء والرثاء قد طغت على ما عداها . ومن المعروف ان الشعراء بالذات قد تنافسوا فى ذلك حتى جاوزوا كل الحدود. وهذا احدهم (١) يقول فى ممدوحه :

ما شئت لا ما شاءت الاقدار فاحكم فانت الواحد القهار

لقد تسابق الشعراء فى التجاوز حتى قيل : ان ابلغ الشعر اكذبه. وعن هذا الشعر المذموم « الذى لا يحل سماعه ، وصاحبه ملوم » يقول القرطبى : انه شعر الناطقين بالباطل « حتى يفضلوا اجبن الناس على عنترة ، واشحهم على حاتم ، وان يبهتوا البرىء « ويفسقوا التقى « .اقول انهم يفعلون ذلك ، اما بقصد المباهاة واستعراض المقدرة واما لطلب الشهرة والمنفعة ، واما لهما معا . وفى ذلك يقول سبحانه وتعالى فى آخر سورة الشعراء : « والشعراء يتبعهم الغاوون . الم تر انهم فى كل واد يهيمون ، وانهم يقولون مالا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا أى

---

(٣) الاية — ٢٢ البقرة .

(٤) القرطبى ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(١) وهذا آخر يقول مفتخرا :

وننكر — ان شئنا — على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول

فهو يفخر بانه وقومه ينكرون على الناس قولهم ولو كان حقا ، ولا يجرؤ الناس على انكار ما يقولون ولو كان باطلا . (انظر بقية القصيدة فى الامالى للقالى جا ص ٣٢٠ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

منقلب ينقلبون » (٢) .

كتب صاحب الأغانى (٣) عن « أخبار تويت ونسبـــه » فقال :
«انه احد الشعراء اليماميين من طبقة يحيى بن طالب وكان شاعرا فصيحا نشأ باليمامة وتوفى بها .. ولم يفد الى خليفة ، ولا وجدت له شعرا فى الاكابر والرؤساء ، فأخمل ذلك ذكره » . وذكر الاستاذ انور الجندى فى كتابه محمد فريد وجدى (٤) انه (اى وجدى) هاجم الشاعر احمد شوقى « شاعر الامير اذ ذاك على اثر تصريح له ، وكان هجومه عليه منصبا على انصرافه عن الحركة الوطنية الى مدح الامير . ومما قاله وجدى فى ذلك (٥) : ونشأ شوقى شاعرا ، فصرف مجهوده فى مدح الخديوى السابق .. ولو احصى الشعر الذى قاله فى المديح والتشبيب لبلغ عشرين الف بيت وزيادة..

اقول : ان الشعر — كما يقولون — ديوان العرب . وكان الشعر فى الماضى يقوم بما تقوم به اليوم وسائل الاعلام من صحافة وغيرها . وشأن هذه الوسائل — وخاصة الصحف — فى تشكيل فكر الناس — على النحو الذى يريده اصحاب النفوذ — مما لا يمارى فيه احد (٦) . والانصاف شأن المسلم حتى مع اعدى الاعداء . والحـــق — مع اتخاذ الوســـائل المشروعة وذات الفاعلية — يعلو فى النهاية (٧) .

---

(٢) الايات ٢٢٤ — الى — ٢٢٧ وانظر تفسير القرطبى ج ١٣ ص ١٤٨ .
(٣) ج٢٣ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ٩٧٤ ص ١٦٩.
(٤) ١٩٧٤ ص ٤٠ .
(٥) جريدة الدستور بتاريخ ١٩٠٨/١٠/٢ .
(٦) لقد اصبحت لعمليات « غسل المخ » ، واعادة تكوينه على نحو او آخر — اجهزة متخصصة . وفى كل مكان تنفق الملايين والبلايين على الدعاية المدروسة والموجهة .
(٧) لقد حاربت عائشة وبعض الصحابة عليا — رضى الله عنهم جميعا — فى « وقعة الجمل » ، وحاربه معاوية وصحبه (رضى الله عنهم) فى « صفين » . وقد سئل على — وهو القدوة — عن هؤلاء وهـــؤلاء : أمشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك فروا . وسئل : امنافقون ؟ قال لا ، لان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال اخواننا بغوا علينا .

يقول تعالى : « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، انه كان ظلوما جهولا(٨)» . والكلمة امانة ، والله يأمرنا ان نؤدى الامانات الى اهلها (٩) . والويل لهؤلاء الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق (١٠) . وقد سبق ان ذكرت (١١) فى تفسير قوله تعالى : « والسابقون السابقون » ما روى عن النبى عليه السلام فى شأنهم ، انهم هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بذلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم » . ان الحديث الان (سبتمبر ١٩٧٦) كثير عن بعض الصحف اللبنانية والكويتية التى اساءت استعمال الحرية ، فنذرت نفسها للشيطان ، وانفسحت صفحاتها لمن يدفع اكثر من الحكام وغير الحكام . لقد تعاون هؤلاء وهؤلاء (من الحكام وغير الحكام وحملة الاقلام) — لقد تعاونوا على الافساد (١٢) والاثم والعدوان . اولئك الذين « فرحوا بالحياة الدنيا ، وما الحياة الدنيا فى الاخرة الا متاع » (١٣) . وعلينا ان نتذكر قوله تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ، وكذلك يضرب الله الامثال » (١٤) .

٣٢٧ — ان الحديث عن الاسلام ومكارم الاخلاق يمكن ان يكون موضوع كتاب ، بل كتب . وقد اكتفيت ، وابرزت — فيما تقدم وبالذات — بعضا مما يتصل من حديث الاخلاق بالمساواة والحرية وشئون الحكم . وقد قلت — فيما قلت ان الاستكبار (ومنه الغرور والعجب بالنفس) اعدى اعداء الحرية والديمقراطية . والعلو فى الارض (وما اليه) اذا لم يكن هو الشرك بعينه ففيه شىء منه . وفى المقابل ، نرى التواضع للناس ولله يعنى العبودية له . ومما يتصل بالتواضع « وعدم

---

(٨) الاية ٧٢ — الاحزاب .
(٩) انظر الاية ٥٨ النساء .
(١٠) انظر الاية ٥ — غافر .
(١١) انظر بند ٢١١ .
(١٢) انظر سابقا بند ٧٠ .
(١٣) الاية ٢٦ الرعد .
(١٤) الاية ١٧ الرعد .

«التكلف» . يقول تعالى : « وما اسألكم عليه من اجر ، وما انا من المتكلفين » (٨٦ — ص) . والتكلف هو اصطناع المشقة فى قول او فعل لا مصلحة فيه ولا غناء . وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : «نهينا عن

التكلف » . وفى الحديث : « المتكلف ثلاث علامات : ينازع من فوقه ، ويتعاطى مالا ينال ، ويقول مالا يعلم » (القرطبى جـ١٥ ص ٢٣١) . وفى حديث آخر يقول : « انا واتقياء امتى برآء من التكلف » . ومن اقواله صلى الله عليه وسلم . « ان من احبكم الى واقربكم منى مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا ، وان ابغضكم الى وابعدكم عنى يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون (١) » (الترمذى عن جابر) ان الاسلام هو دين الفطرة والبساطة والمروءة ومكارم (٢) الاخلاق .

---

(١) سجن عمر ضبيعا على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن ، وضربه مرة بعد مرة ونفاه الى العراق ، وكتب الا يجالسه احد ، فلو كانوا مائة تفرقوا عنه حتى كتب اليه عامله ان حسنت توبته ، فأمره عمر فخلى بينه وبين الناس .
(عن : الادارة الاسلامية فى عز العرب — للمرحوم محمد كرد على ١٩٣٤ ص ٤٥) هذا ، وقد سئل رسول الله «ص» عن المتفيقهين ، فقال : المتكبرون .

(٢) من امثلة ذلك انه يفرض على المسلمين فرضا قطعيا : ان يزيلوا ضرورة كل مضطر مسلما كان ام غير مسلم (تفسير المنار جـ٥ ص ٣٣) .

الاعـلان العالمى لحقوق الانسـان (١)

فى العاشر من ديسمبر (كانون الاول) ١٩٤٨ اقرت الجمعية العامة للامم المتحدة الاعلان العالمى لحقوق الانسـان واعلنته ، وبعد هذا الحدث التاريخى دعت الجمعية العامة الدول الاعضاء الى ترويج نص الاعلان ، والى العمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته ، وخصوصا فى المدارس والمعاهد التعليمية بدون اى تمييز بشأن الوضع السياسى للدول او الاقاليم .

الديبـاجـة

لما كان الاعتراف بالكرامة المتاصلة فى جميع اعضاء الاسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو اساس الحرية والعدل والسلام فى العالم .

ولما كان تناسى حقوق الانسان وازدراؤها قد افضيا الى اعمال همجية آذت الضمير الانسانى ، وكان غاية ما يرنو اليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة .

ولما كان من الضرورى ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان ، لكيلا يضطر المرء آخر الامر الى التمرد على الاستبداد والظلم .

ولما كانت شعوب الامم المتحدة قد اكدت فى الميثاق من جديد ايمانها بحقوق الانسان الاساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية ، وحزمت امرها على ان تدفع بالرقى الاجتماعى قدما وأن ترفع مستوى الحياة فى جـو من الحـرية افسح .

ولما كانت الدول الاعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الامم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الانسان والحريات الاساسية واحترامها .

ولما كان للادراك العام لهذه الحقوق والحريات الاهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد .

---

(١) ملحق بالكتاب .

فان الجمعية العامة تنادى بهذا الاعلان العالمى لحقوق الانسان ».

على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان تستهدفه كافة الشعوب والامم حتى يسعى كل فرد وهيئة فى المجتمع ، واضعين على الدوام هذا الاعلان نصب اعينهم ، الى توطيد احتـــرام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ اجراءات مطردة ، قومية وعالمية ، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الاعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها ».

المادة الاولى : يولد جميع الناس احرارا متساوين فى الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا ، وعليهم ان يعامل بعضهم بعضا بروح الاخاء ».

المادة الثانية : لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فى هذا الاعلان ، دون أى تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس او اللغة او الدين او الراى السياسى او اى رأى آخر ، او الاصل الوطنى او الاجتماعى او الثروة او الميلاد او اى وضع آخر ، دون اية تفرقة بين الرجال والنســـاء ».

وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك اى تمييز اساسه الوضع السياسى او القانونى او الدولى للبلد او البقعة التى ينتمى اليها الفرد سواء كان هذا البلد او تلك البقعة مستقلا او تحت الوصاية او غير متمتع بالحكم الذاتى او كانت سيادته خاضعة لاى قيد من القيود ».

المادة الثالثة : لكل فرد الحق فى الحياة والحرية وسلامة شخصه ».

المادة الرابعة : لا يجوز استرقاق او استعباد اى شخص ، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة اوضاعهما ».

المادة الخامسة : لا يعرض اى انســـان للتعذيب ولا العقوبات او المعاملات القاسية او الوحشية او الحاطة بالكرامة .

المادة السادسة : لكل انسان اينما وجد الحق فى ان يعترف بشخصيته القانونية.

المادة السابعة : كل الناس سواسية امام القانون ولهم الحق فى التمتع بحماية متكافئة منه دون اية تفرقة ، كما ان لهم جميعا الحق فى حماية متساوية ضد اى تمييز يخل بهذا الاعلان وضد اى تحريض على تمييز كهذا .

المادة الثامنة : لكل شخص الحق فى ان يلجأ الى المحاكم الوطنية لانصافه من اعمال فيها اعتداء على الحقوق الاساسية التى يمنحها له القانون .

المادة التاسعة : لا يجوز القبض على اى انسان او حجزه او نفيه تعسفا .

المادة العاشرة : لكل انسان الحق ، على قدم المساواة التامة مع الاخرين ، فى ان تنظر قضيته امام محكمة مستقلة نزيهة نظرا عادلا علنيا للفصل فى حقوقه والتزاماته واية تهمة جنائية توجه اليه .

المادة الحادية عشرة : (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا الى ان تثبت ادانته قانونا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه .

٢ — لا يدان اى شخص من جراء اداء عمل او الامتناع عن اداء عمل الا اذا كان ذلك يعتبر جرما وفقا للقانون الوطنى او الدولى وقت الارتكاب كذلك لا توقع عليه عقوبة اشد من تلك التى كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجـريمة .

المادة الثانية عشرة : لا يعرض احد لتدخل تعسفى فى حياته الخاصة او اسرته او مسكنه او مراسلاته او لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل شخص الحق فى حماية القانون من مثل هذا التدخل او تلك الحملات .

المادة الثالثة عشرة : (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود كل دولة .

٢ — يحق لكل فرد ان يغادر ايه بلاد بما فى ذلك بلده كما يحق له العودة اليه .

المادة الرابعة عشرة : (١) لكل فرد الحق فى ان يلجأ الى بلاد اخرى أو يحاول الالتجاء اليها هربا من الاضطهاد .

٢ — لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة فى جرائم غير سياسية أو لاعمال تناقض اغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الخامسة عشرة : (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما .

٢ — لا يجوز حرمان شخص من جنسيته أو انكار حقه فى تغييرها .

المادة السادسة عشرة : (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس اسرة دون اى قيد بسبب الجنس او الدين ، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله .

٢ — لا يبرم عقد الزواج الا برضى الطرفين الراغبين فى الزواج رضى كاملا لا اكراه فيه .

٣ — الاسرة هى الوحدة الطبيعية الاساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .

المادة السابعة عشرة : (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره .

٢ — لا يجوز تجريد احد من ملكه تعسفا .

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق فى حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الاعراب عنهما بالتعليم والممارسة واقامة الشعائر ، ومراعاتها سواء اكان ذلك سرا ام مع الجماعة .

المادة التاسعة عشرة : لكن شخص الحق فى حرية الرأى والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الاراء دون اى تدخل ، واستقاء الانباء والافكار وتلقيها واذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .

المادة العشرون : (١) لكل شـخص الحق فى حرية الاشـتراك فى الجمعيات والجماعات السلمية .

(٢) لا يجوز ارغام احد على الانضمام الى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون : (١) لكل فرد الحق فى الاشتراك فى ادارة الشئون العامة لبلاده اما مباشرة واما بواسـطة ممثلين يختارون اختيارا حـــرا .

(٢) لكل شخص نفس الحق الذى لغيره فى تقلد الوظائف العامة فى البـلاد .

(٣) ان ارادة الشعب هى مصدر سـلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على اساس الاقتراع السرى وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب اى اجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة الثانية والعشرون : (١) لكل شخص بصفته عضوا فى المجتمع الحق فى الضمانة الاجتماعية وفى ان تحقق بوساطة المجهود القومى والتعاون الدولى،وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها،الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التى لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته .

المادة الثالثة والعشرون : (١) لكل شخص الحق فى العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما ان له حق الحماية من البطالة ..

٢ — لكل فرد دون اى تمييز الحق فى اجر مساو للعمل .

٣ — لكل فرد يقوم بعمل الحق فى اجر عادل مرضى يكفل له ولاسرته عيشة لائقة بكرامة الانسان تضاف اليه ، عند اللزوم ، وسائل اخرى للحماية الاجتماعية .

٤ — لكل شخص الحق فى ان ينشىء وينضم الى نقابات حمـاية لمصلحته .

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق فى الراحة ، وفى أوقات الفراغ ، ولاسيما فى تحديد معقول لساعات العمل وفى عطـلات دورية بأجـــر .

المادة الخامسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق فى مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولاسرته ، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق فى تأمين معيشته فى حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن ارادته .

٢ — للامومة والطفولة الحق فى مساعدة ورعاية خاصتين ، وينعم كل الاطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعى ام بطريقة غير شرعية .

المادة السادسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق فى التعلم ، ويجب ان يكون التعليم فى مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالمجان ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا ، وينبغى أن يعمم التعليم الفنى والمهنى ، وان ييسر القبول للتعليم العالى على قدم المساواة التامة للجميع وعلى اساس الكفاءة .

٢ — يجب ان تهدف التربية الى انماء شخصية الانسان انماء كاملا، والى تعزيز احترام الانسان والحريات الاساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية او الدينية ، والى زيادة مجهود الامم المتحدة لحفظ السلام .

٣ — للاباء الحق الاول فى اختيار نوع تربية أولادهم .

المادة السابعة والعشرون : (١) لكل فرد الحق فى ان يشترك اشتراكا حرا فى حياة المجتمع الثقافى وفى الاستمتاع بالفنون والمساهمة فى التقدم العلمى والاستفادة من نتائجه .

٢ — لكل فرد الحق فى حماية المصالح الادبية والمادية المترتبة على انتاجه العلمى او الادبى او الفنى .

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق فى التمتع بنظام اجتماعى دولى تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها فى هذا الاعلان تحققا تاما .

المادة التاسعة والعشرون (١) : على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذى يتاح فيه وحده لشخصيته ان تنمو نموا حرا كاملا .

٢ — يخضع الفرد فى ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التى يقررها القانون فقط ، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والاخلاق فى مجتمع ديمقراطى .

٣ — لا يصح بحال من الاحوال ان تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الثلاثون : ليس فى هذا الاعلان نص يجوز تأويله على انه يخول لدولة او جماعة او فرد اى حق فى القيام بنشاط او تادية عمل يهدف الى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه .

الفهرس

الفصل الخامس

حول تقسيم الحق

تعقيب ورأى

الفصل السادس

الحـق والحـرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

الفصـــل الثالث

المســـاوا

الصواب والخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	١٤	المهم	الهمم
٣٤	٢٢	سوى متعلق للحق ، أى محل له	ذاتها وانما هو للعلاقة الاختصاصية
٣٨	١٩	ما رآه	ما أراه
٥٠	٣	رانى	وانى
٥٦	٨	مصدر	مصدرا
٦٣	٧	لصاب	لصاحب
٧٥	٢٤	دخله	دخلها
٨٣	٣		ينقل الى مابعد السطر الخامس
٩٣	٢٨	أو	أن
١٠٠	١٨	عائلته	عاقلته
١٠٣	٧	لك	ذلك
١٣٣	٦	الانتائج	الانتاج
١٣٧	٩	بثمنها	بثمنهما
١٤١	٢٠	انا أرسلتم كافرون	انا بما أرسلتم به كافرون
١٤٣	١٣	أنذرتهم	أأنذرتهم
١٥٦	١٢	مكة	الكعبة
١٥٩	١٧	مقه	نفقه
١٦٣	٢٦	١٢٥	١٢٥٠
١٧٠	٢٩	وملعين	مولعين
١٧٧	٢١	هامش (١) غير مثبت	(١) قصة الحضارة جـ ٢ من المجلد الثانى ص ٣١٦

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٨	١٢	أشليوخ	الشيوخ
٢٠٤	١٦	١٩٤٢	١٤٩٢
٢٣٢	٢٤		
٢٤٥	٢٢	هامش (٣)	مكانه ص ٢٤٦
٣١٦	١٤	تسألون	تساءلون
٣١٦	٢٣	ويستحى	ويستحيى
٣٢٠	٢٧	للموستطنين	للمستوطنين
٣٢٢	١٧	تعرف	تعريف
٣٢٢	٢٣	لى هذا	لى أن هذا
٣٣٣	٢٥	بايا	بقايا
٣٤٧	٢٥	وانظر ٨	وانظر فى
٣٦٠	١٧	أمر شىء	أمر لا شىء
٣٦٠	١٧	ولم	وما لم
٣٦٥	٢٢	ويؤرون	ويؤثرون
٣٦٩	١٤	نلما	فلما
٣٧٠	١٤	الطعاء	العطاء
٣٧١	١٠	ان	ابن
٣٧٣	٧	لا يفرد	لا يفرض
٤٠٣	٦	يجبرك	يجب عدم تركك
٤١٦	١٢	الف	الف الف
٤٣١	٢٨	الغرض	العرض
٤٣٢	٢٣	جبزت	حيزت
٤٤٢	١٧	فما فى دهائى	فما دهانى
٤٤٣	٥	كان	كنا
٤٤٩	٢١	ممهد	ممهدا
٤٥١	١٠	ندعوا	تدعو
٤٥١	١١	بالقدرة	بالقدوة

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٥٢	٧	رأى	أرى
٤٥٩	٤	بالحس	بالحدس
٤٦٦	٢٢	٢٤	٢٤١
٤٦٧	١١	التسليط	التسلط
٤٦٨	٨	وقتلنا	وقلنا
٤٧٠	٧	فتقبل أحدهما	فتقبل من أحدهما
٤٧٠	٢٦	الغاويين	الغاوين
٤٨١	١	يضاف هذا السطر	والخبرة ، وحين تتعامل الدول الكبرى مع هذه الدول فانها تمارس ضـدها
٤٩٦	٩	بين	بين بين
٤٩٦	٩	وثالثهما	وثالثها
٤٩٧	٢١	الانسياق	الأنساق
٥٠٥	٢٣	يضاف هذا السطر	(٢) ولذلك يخشى الواحد منهم اقتحام الغابة بعد الغروب
٥٠٧		السطران الثانى والثالث يحل كل منهما محل الآخر	
٥٠٧	١١	ة ما	أما
٥٠٧	١٣	سلطان	سلطان الزعيم
٥٢٧	٢٤	والاستحوذ	والاستحواذ
٥٤٢	٩	فيما عليهم	فيما لله عليهم
٥٤٥	١٦	آخره	آخر
٥٤٨	٣٠	السلام	الاسلام
٥٦٢	٦	قتله	قلته
٥٩٩	٤	محظور	محظورا
٦٠٠		قتيلا	فتيلا

بالكتاب اخطاء مطبعية أخرى لا تخفى على فطنة القارىء

كتب للمؤلفة

١ ـ فى اصلاح التعليم الأولى ١٩٤٦ نفـد

٢ ـ العمل القضائى فى القانون المقارن ١٩٦٤ نفـد

٣ ـ الخدمة المدنية فى القانون السودانى والمقارن ١٩٦٩ نفـد

٤ ـ الحكومة المحلية فى السودان ١٩٧٠ نفـد

٥ ـ الاسلام وحقوق الانسان ـ الطبعة الثانية ١٩٨٤

٦ ـ نظام الادارة فى الاسلام ١٩٧٨

٧ ـ الاسلام والدولة ١٩٨٢

تطلب هذه الكتب من دار الفكر العربى بالقاهرة ومن المكتبات الاخرى

رقم الايداع ٥٦٣٠/١٩٨٤
الترقيم الدولى ٥ — ١٧٩ — ١٠ — ٩٧٧

ثمن النسخة ٨ جنيهات

